طارق البشري

نحو تيار أساسي للأمة

دار الشروق

نحو تيار
أساسي للأمة

طبعة دار الشروق الأولى ٢٠١١

رقم الإيداع ٢٠١١/٩٨٩١
ISBN 978-977-09-3042-7

٨ شارع سيبويه المصري
مدينة نصر ـ القاهرة ـ مصر
تليفون: ٢٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٢٤٠٣٧٥٦٧(٢٠٢)+
email: dar@shorouk. com
www. shorouk. com

المحتويات

المقدمة

يستند التيار الأساسي لبلد ما إلى أكبر قاسم مشترك بين التيارات السياسية والاجتماعية والثقافية في هذا البلد، ويعني الملامح العامة المتضمنة في أطروحات تيارات عديدة ومتنوعة. وهذه الملامح تختزل ما تتفق عليه هذه التيارات في سياق تعاطيها مع متطلبات المرحلة التاريخية.

تمثل فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى من تاريخ مصر حالة قياسية تجلي صورة مفهوم التيار الأساسي. رغم كثرة التحديات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في هذه المرحلة الحساسة، كان مطلب جلاء المستعمر يمثل أولوية ملحة وشرطا ضروريًّا للشروع في عملية نهوض حقيقية. ويكاد هذا المطلب يكون مشتركا بين كل القوى السياسية والاجتماعية المصرية. إن التيارات السياسية والفكرية، وإن اختلفت غاياتها وتنوعت، تلتقي عند غاية النهوض باعتبارها المدخل الرئيسي لمستقبل أفضل لمصر. لقد شمل هذا الفهم مكونات الحركة الوطنية سواءً أكانت شخصيات تاريخية فاعلة، أمثال مصطفى كامل ومحمد فريد والشيخ عبد العزيز جاويش، أم أحزابا ناشطة في الحقل السياسي آنذاك.

نعم، كان هناك اتجاه آخر يقول: إن ضعفنا هو الذي أغرى المستعمر بنا وزين له القدوم إلى بلادنا واحتلالها ومصادرة قرارها وخيراتها، ومن هنا يكون الأجدر

بنا تدارك نقاط الضعف وتقوية الجبهة الداخلية أولا، ثم صنع شروط القوة لأنفسنا قبل المطالبة بجلاء المستعمر.

من الممكن أن نقر بوجود رؤيتين؛ فأما الأولى فمن الممكن أن نصفها بالثورية نظرا لتركيزها على مطلب التخلص من الاستعمار، وأما الثانية فمن الممكن أن ننعتها بالإصلاحية لكونها تجعل مراجعة الذات واستصلاح أحوالها على رأس غاياتها. ونظرا للهوة التي تفصل بين هاتين الرؤيتين، فقد نشب صراع بين التيارين ليستمر الصراع بينهما إلى ما يزيد عن عقد من الزمن. ومع ذلك، فقد قدر للهدفين أن يلتقيا سنة ١٩١٩، فيتصالح المطلب التحرري مع المطلب الإصلاحي ليكونا الإطار العريض المستوعب لمكونات الحركة الوطنية في كنف الاحترام لكلتا الرؤيتين اللتين أصبحتا وجهين لعملة واحدة هي الحركة الوطنية.

لقد كان جديرا بكل طرف أن يعترف بالقيمة الموضوعية للطرف الآخر، حيث إن كليهما عبر بطريقته ومن الزاوية التي اعتقد فيها الصلاح عن الوضع في البلاد، وعن المطالب الوطنية التي كانت ترمي إلى تحريك عجلة النهضة وتوجيهها نحو الأهداف المنشودة. فالمساحة المشتركة التي نضجت من خلال التدافع والتلاقي بين النظرتين هي ما يمكن أن نطلق عليها تسمية التيار الأساسي، لأن المصريين، على اختلاف مشاربهم، كانوا معنيين فعلا بمطلبي التحرر والإصلاح، نظرا إلى أن العلاقة بين هذين القطبين هي علاقة تلازم، يقتضي الواحد منهما وجود الآخر.

بلورت تلك المرحلة التاريخية، بما شهدته من جدل ثري وساخن بين الاتجاهين أحيانا، تجربة اتسعت لتعبيرات مختلفة وجدت نقطة الالتقاء فيما بينها، حيث جسم التقاؤها ذاك تنظيما حشد الجهود منذ عام ١٩١٩ وحتى ١٩٥٠ خدمة للهدف الوطني المشترك الكبير.

في هذا السياق، يمكننا أن نعطي مثالا ثانيا متعلقا بفترة الخمسينيات، أي أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات. حيث كان المعترك السياسي خلال تلك الأيام

يجمع في ساحته أحزابا من قبيل الوفد التقليدي المتمسك بالمفاوضات كسبيل أفضل من وجهة نظره لإخراج المستعمر مع الاحتفاظ بما يعتبره مكاسب ديمقراطية لمصر. كما كان يجمع في الوقت نفسه أيضا الإخوان المسلمين، الذين كانوا يطرحون الإسلام كمرجعية للحركة الوطنية. وفضلا عن الوفد والإخوان، كان هناك الحزب الوطني الذي كان يرفع مطالب أكثر تحديدا وتشددا، تتعلق بالمطلب الوطني المتمثل في إجلاء المستعمر والتخلص من نفوذه. كما كانت هناك أيضا الحركة الاشتراكية التي تطالب بقدر أكبر من العدالة الاجتماعية.

إن التأمل في مختلف المكونات السياسية يدفعنا إلى القول بأن التيار الأساسي لم يتشكل في تلك الآونة، الشيء الذي فوت عليها فرصة ذهبية للجمع بين محاور الوطنية والاستقلال والديمقراطية والمرجعية الإسلامية والعدالة الاجتماعية في نضالها السياسي. لقد مثلت تلك المطالب العناوين الكبرى التي كان الشعب المصري يتطلع إلى تحقيقها على أرض الواقع بغية تحقيق إطار أساسي ينظم العلاقة بين هذه المكونات المختلفة ويتسع لمختلف التعبيرات دون التنكر للأولويات الوطنية التي تقتضيها المرحلة التاريخية.

شهد عام ١٩٥١ بوادر تشكيل ذلك التيار الأساسي حيث كانت القوى المضادة تدرك الدلالة القوية لانبعاث مثل هذا التيار، كما تعي جيدا حجم التداعيات التي كان من الممكن أن تنجم عن تجسده في الواقع، بقدر ما عبرت ثورة الثالث والعشرين من يوليو سنة ١٩٥٢عن فكرة هذا التيار وجسدتها تجسيدا منحها الزخم والطاقة اللازمين للانطلاق والاستمرار ـ بالرغم من العوائق الذاتية والموضوعية الكبيرة التي اعترضت مسيرتها الصعبة ـ ولكن التشكل الشعبي دفع الثورة باتجاه التقوقع داخل مؤسسة الدولة والاستسلام لإكراهاتها.

من المؤكد أن فكرة التيار الأساسي أكبر من أن يجليها سرد لبعض الأمثلة، ولكننا بهذا السرد إنما أردنا الاستدلال على تحققها الموضوعي في لحظات معينة من التجربة السياسية في مصر الحديثة.

ولعل الأهم في هذا المقام هو الوقوف عند الملامح العامة لفكرة التيار الأساسي، هذه الفكرة التي قد يعبر عنها بتعبيرات مختلفة من قبيل المشروع الوطني العام للأمة. إن التيار الأساسي ليس فكرة عرضية مسقطة، وإنما هي نتاج لاستقراء تجربة سياسية واسعة، ذات مكونات وعوامل متنوعة. إن فكرة التيار الأساسي فكرة يستعصي تحقيقها من خلال المبادرات الفردية لكونها تولد من رحم التفاعلات السياسية والفكرية المتنوعة، حيث لا معنى لها مع غياب تعدد ينتهي إلى صناعتها وطرحها تتويجا للجدل الذي يحيط بها.

الفصل الأول
مكونات التيار الأساسي

ما المعوقات التي تحول دون تبلور التيار الأساسي اليوم؟

قبل الخوض في الحديث عن طرائق صناعة التيار الأساسي، يجدر بنا طرح السؤال المتعلق بمعوقات هذا التيار. وما دام التيار الأساسي صناعة جماعية ووطنية عامة، فعلينا أن نحدد مدى قابليته للتكوين، بحيث يمكن أن نستخلصه من الحركة الثقافية والاجتماعية والسياسية القائمة اليوم، كما ينبغي أن نقف عند المعوقات التي تحول دون تبلور هذا التيار بالصورة التي نريدها ونطمئن لها...

فلو رصدنا خريطة الفكر السياسي في مصر بشكل عام خلال السبعين أو الثمانين سنة الماضية، لوجدنا أربعة تيارات رئيسية وهي: التيار الإسلامي والتيار القومي والتيار الليبرالي والتيار الاشتراكي. والجدير بالذكر هو أن هذه التيارات التي أفرزتها البيئة المصرية خلال تلك الفترة، والتي كان لها أثر بالغ في تكوين المشهد السياسي والثقافي في مصر الحديثة، لم تبرز في وقت واحد وبصورة مفاجئة، بل كانت الحصيلة النهائية لحركة تاريخ مصر منذ سنة ١٩١٩.

بالوقوف عند هذه التجارب الكبيرة، يمكننا الوصول إلى الاستنتاجات الأساسية التالية:

أولا: نلاحظ أن التيار الإسلامي يدعو ويؤكد على فكرة مرجعية وجامعة سياسية،

مع تقديم بند المرجعية على الجامعة السياسية كجانب أساسي في دعوته. أما التيار القومي فيشدد على فكرة «الجامعة سياسيًا» فحسب، على خلاف التيار الليبرالي الذي يركز على الجانب الاقتصادي دون إهمال الجانب السياسي ذي الصلة الوثيقة بقضية نظام الحكم. وهكذا يبدو أن غالبية تلك التيارات تشترك في طرح الهموم والقضايا السياسية والوطنية المتعلقة بالمرحلة السياسية التي أفرزتها، وإن أنتجت مقاربات مختلفة بخصوص القضية الواحدة. حتى التيار الاشتراكي الذي صار إلى الضعف نتيجة المتغيرات المرتبطة بتجربته الخاصة وبعموم التجربة الاشتراكية عبر العالم، يندرج في هذا المساق. يظل تأكيدُ هذا التيار على الجانب الاجتماعي وتوسله بأدوات تحليل تعلي من شأن الصراع الطبقي كمدخل لفهم تحولاته أمرا جديرا بأن يؤخذ بعين الاعتبار، مثله كمثل التيارات التي تمت الإشارة إليها بوصفها كبريات العوائل الفكرية والسياسية التي توزعت الساحة السياسية في التاريخ المصري الحديث.

بالنظر إلى أفكار ونضال تلك التيارات الكبيرة، يحق لنا أن نطرح المسألة الوطنية كعنوان جامع منتظم لجهودها ومؤطر لجدالاتها الطويلة المضنية. لقد استهلك هذا الشأن طاقات هذه التيارات كلها منذ عقود طويلة متتالية. لقد كان قدرا لنا ولآبائنا أن نعايش عصر الاستعمار ومقاومته، باحثين عن سبل تخليص الوطن والمواطنين مما يكبلهم ويصادر حرياتهم ويعطل طاقاتهم المتطلعة إلى التقدم وكسب معركة التنمية في مختلف أبعادها. كما قدر لنا أن نعيش تلك المعركة القاسية حتى غدت الحاكم والرابط لكل المسائل المختلفة التي ترتبط بها وحيث تظهر في شكل جدول أعمال نستغرقه في نهاية المطاف ما نطلق عليه تسمية المسألة الوطنية.

لقد تحول هذا المعطى إلى قيمة موضوعية ومقياسا للخطأ والصواب يمكن أن نقيس به مختلف المواقف السياسية والاجتماعية داخل الساحة المصرية.

ثانيا: نلاحظ أن المرجعيات الفكرية المختلفة، بل والمتناقضة أحيانا، لم تطمس «مقاومة الاستعمار» كمشترك تداعت له تلك الأطراف بعد أن تبنته وصاغت

نظرتها إليه على ضوء أدواتها الفكرية. حتى بعد مرور حين من الزمن، تظل تصفية الاستعمار تحافظ على مركزيتها، وبخاصة أن تقهقر الاستعمار المباشر لم يفض إلى تصفية أشكاله الأخرى غير المباشرة. الكل ما يزال مشغولا بالتحرر من التبعية للأجنبي وبقضية فلسطين باعتبارها شأنا يعني الوطن الكبير الذي ينتمي إليه القطر المصري؛ لذلك لم يوجد عند تلك التيارات من فصل بين التحرر الوطني وبين واجب نصرة حركة التحرر الفلسطينية على اعتبار أن كلًّا من معركة فلسطين والسعي نحو التحرر من التبعية هما وجهان للمعركة الطويلة ضد الاستعمار بأبعاده المتعددة. وعلى صلة بقضية التحرر، تأتي التنمية باعتبارها من تفريعات المسألة الوطنية التي تشمل فيما بعد الوضع الثقافي ومدى استقلاليته.

وكذلك يأتي سؤال الدولة ودورها، وعلاقتها بالأمة، وهو السؤال الذي يجب الوقوف عنده وقفة مطولة، نظرا لأنه سيظل بغير جواب لأمد غير محدد في اعتقادي، حيث يصعب إدراك كيفية إدارة العلاقة بين الدولة والأمة في المستقبل المنظور على الأقل. من أجل الوقوف عند الدور الذي قامت به الدولة وكذا الدور الذي قامت به الأمة، علينا استحضار تاريخنا الطويل بمنعرجاته الحديثة؛ وبوضع هذا التاريخ تحت المجهر يمكننا أن ندرس مدى احتمال إقامة علاقة صحية ومستديمة بين الدولة والأمة والكيفية التي تكون عليها هذه العلاقة.

يتبين مما سبق أن مسألة التيار الأساسي هي امتداد لحركة المشروع الوطني العام، تتم بلورته عن طريق الاستخلاص من الواقع الحي للحركة السياسية والثقافية القائمة في المجتمع. كما أن التيار الأساسي هو نتيجة حوار دائم، والحوار ليس مجرد عقد مؤتمرات أو إجراء ندوات في الصحف والكتب، بل هو حوار يشمل كل أشكال الالتقاء والتحاور بين الحركات السياسية ونشاطها السياسي نفسه. بهذا المعنى تصبح المعركة الانتخابية حوارا، وتصير نتائجها المستخلصة بغض النظر عن الأرقام والنسب، مرآة تعكس ما قد تتفتق عنه تفاعلات الحركة السياسية والاجتماعية والثقافة في المجتمع بتياراتها المختلفة.

أزمة التيار الأساسي

من أجل الوصول إلى اكتشاف ملامح المشروع الوطني العام وتحديد القواسم المشتركة بين مختلف التيارات، نحتاج إلى دراسة تاريخية مقارنة تجلي السمات التي حكمت مختلف المراحل التاريخية الأخرى وأثرت بسماتها تلك سلبا أو إيجابا في مسار ما أطلقنا عليه تسمية التيار الأساسي حتى في المرحلة التي سبقت ظهوره الفعلي. ففي هذا السياق، يمكننا اعتبار الفترة الفاصلة بين سنة ١٩٨٢ و ١٩٨٤ فاصلة بين فترتين في الحوار الذي جمع التيارات الكبيرة الإسلامية منها أو الليبرالية أو القومية أو الاشتراكية.

ما هي القضايا التي كانت تناقش في مصر وتستحوذ على الاهتمام في تلكم الفترتين؟ لا شك أن المسائل متداخلة زمنيًا إلى حد كبير، ونحن نقوم بهذا التحديد التاريخي الفاصل زمنيًا لا لشيء إلا لتبسيط عملية التحليل. فما قبل سنة ١٩٨٢ أو سنة ١٩٨٤، كانت بؤرة الاهتمام المتعلق بالأمة قضايا مثل: اتفاقية كامب ديفيد، والصلح مع إسرائيل، ومشكلة بيع هضبة الأهرام أو تعميرها، ومسألة دفن النفايات النووية لصالح الدول الغربية، وقضية فلسطين بجميع تداخلاتها، وقانون محكمة القيم. نستحضر هذا الموضوع وما دار حوله من جدل كبير وكذا جملة الاحتجاجات التي ناهضت صدور قانون باسم «قانون القيم» في ذلك الوقت باعتباره عدوانا على الديمقراطية.

كانت هناك أيضا قضية المحكمة الدستورية وصياغتها وبلورتها ووضع السلطة القضائية واستقلالها، والجدل حول قانون الأحزاب، وإلى أي حد تتاح أو تقيد عملية تكوين الأحزاب، ثم قضية الشريعة الإسلامية وتطبيقها واعتبارها المصدر الرئيسي للتشريع، ثم قضايا الهوية، مثل عروبة مصر أو فرعونيتها؛ هذه كانت القضايا التي اختلفنا أو اتفقنا حولها قبل سنة ١٩٨٢.

بعد سنة ١٩٨٢ وحتى سنة ١٩٩٥ و ١٩٩٦، وإلى يومنا هذا، أثيرت قضايا كثيرة

منها: قضية شقة الزوجة وهي ليست قضية متعلقة بالشريعة الإسلامية كفكرة، حيث أصبح الجدل الدائر يجري حول وضع شقة الزوجة هل هو من الشريعة أو ليس منها. لم تعد القضية تتعلق بصلب الموضوع الذي يخص الإسكان. ليس موضوع شقة الزوجة موضوع شريعة، مع ذلك تم اختزال قضية الشريعة فيه، وحدث حوله نوع من الاستقطاب الفكري بين أطراف وأخرى على هذا الأساس.

شغل الرأي العام بقضايا التعارض بين قداسة الدين وبين الخروج عليه في النصوص الأدبية، مثل قضية سلمان رشدي، وقضية أولاد حارتنا، وقضية تسليمة نسرين، ومجلة إبداع، ونصر حامد أبو زيد، وكذلك موضوع شركات توظيف الأموال، وقد تكون أكثر هذه القضايا جدية وقتها هي قضية شركات توظيف الأموال لأنها مست الجانب الاقتصادي، وسواء كنا نختلف حولها أو نتفق، يظل السؤال: هل تستأهل هذه القضايا أن تستقطب مواقفنا، وتستنزف طاقاتنا في الخلاف حولها لهذا الحد؟ لأنها لم تكن ذات أولوية في أوضاعنا السابقة كما هي آنذاك. وهناك أيضا موضوع تعديل قانون الأحوال الشخصية، وهو الموضوع الذي أخذ جهدا كبيرا ودارت حوله مناقشات كثيرة.

في الواقع، لم ألمس فيما قرأته من المناقشات الدائرة في الصحف آنذاك وجود طرف مهتم بمعرفة حجم المشكلة الحقيقي من الناحية الاجتماعية: فما هي نسبة قضية الزوجة الثانية والثالثة في المجتمع لكي نستطيع أن نقدر حجم النقاش الذي تستحقه؟ لأنه قبل أن ننخرط في النقاش الدائر حول مشكلة ما، لا بد من معرفة حجمها. صحيح أن كل قضية قابلة للنقاش، وأن كل رأي بخصوصها لا بد أن يحظى بالاهتمام، لكن مع ذلك يبقى من المشروع التأكد من أن يكون متناغما مع الحجم الحقيقي لتلك القضية، مراعاة لترتيب الأولويات، خصوصا وأن القضايا مرتبطة بعضها بعضا. فمثلا ما هو حجم قضية الطلاق حتى نحدد المستوى الذي تستحقه من الجدل مقارنة مع غيرها من القضايا المطروحة. على ضوء ذلك تتخذ الدراسات التي تتمحور حول هذه المسألة بعدها الموضوعي وتستأثر بالاهتمام الذي تستحق من قبل عامة الناس وبخاصة الباحثين.

لقد كان لنقابة المحامين قبل عام ١٩٨٢ دور مهم وتأثير بالغ في توحيد التيارات المختلفة حول مشاكل من النوع الأول وذلك من خلال عقد الندوات وتنظيم المؤتمرات. أذكر هنا كيف نجح الأستاذ عبد العزيز الشوربجي رحمه الله، بما اجتمع له من التأييد بدءا من «نبيل الهلالي» المتنسب إلى الشيوعيين وحتى «شمس الشناوي» رحمه الله، من الإخوان المسلمين. لقد أزعج هذا التحالف الرئيس أنور السادات رحمه الله فوقف متعجبا من هذا الاجتماع بين الفرقاء على شخص الأستاذ الشوربجي. لقد مثل ذلك الائتلاف الانتخابي نموذجا للطريقة التي كانت تعالج بها التيارات المختلفة التحديات التي كانت تعترض طريقها في فترة ما قبل سنة ١٩٨٢.

أعادت القضايا الجديدة، بعد أعوام ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤، من قبيل قضية سلمان رشدي وتسليمة نسرين ونصر حامد أبو زيد، من حيث لا ندري، أعادت توزيع أدوار سياسية وثقافية بين الاتجاهات المختلفة، فأنتجت بصورة مختلفة صور الاتصال والانفصال في الواقع بمختلف تعبيراته. أذكر كيف أن أحد الأحزاب أدار حينها (سنة ١٩٨٧ أو ١٩٨٦) مناقشة حول أولويات العمل السياسي، طارحا السؤال حول ماهية أولوية هذا العمل، مروجا لفكرة العداء للتيار الإسلامي... لقد انقسم الرأي حول هذه المشكلة التي اعتبرت ذات أولوية ووصفت بأنها تتعلق بالدفاع عن عقل مصر بأكثر من المنافحة عن استقلالها. صيغت القضية كلها بعبارات ومواقف جسدت إعادة توزيع القوى السياسية بأشكال متنوعة على ضوء اختلاف مواقفها من هذا الأمر في تلك الظرفية بالذات.

بعيدا عن المستوى الداخلي، تجوز المقارنة أيضا على المستوى الدولي فيما يخص أوضاع ما قبل عام ١٩٨٢ وما بعد عام ١٩٨٤. فقبل ١٩٨٢ كانت المسائل المطروحة قضايا من قبيل حقوق الأمم وحقوق الجماعات السياسية وقضايا التحرر وتقرير المصير، ومبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية للأمم وللدول والشعوب، وهي كما يبدو من القضايا المتعلقة بالحقوق ذات السمة الجماعية (حقوق الجماعات

والأمم). بعد سنة ١٩٨٤، أي بعد المرحلة التي سيطرت فيها القضايا الدولية على الساحة الإعلامية والثقافية، سلط الضوء على قضايا أقل عمومية بكثير، فصار العالم ينتبه لمسائل من نوع حق المرأة في مواجهة الرجل، وحق الزوجة في مواجهة الزوج، والإبداع الفردي للفنان أو الكاتب والحريات الفردية في الفكر والتعبير؛ وبذلك تحولت القضية من حقوق الجماعات إلى حقوق الأفراد، ولا زلنا مهووسين بهذا التوجه دوليًا وداخليًا إلى حدود اليوم.

كيف كانت الصورة في عالم الحروب والنزاعات؟

قبل سنة ١٩٨٤ عاش العالم الحرب الفيتنامية ـ الأمريكية، والحرب العربية ـ الإسرائيلية، وحرب الكونغو، وحرب أفغانستان ضد الاتحاد السوفييتي، والثورة الإيرانية ضد السيطرة الأمريكية، ثم انقلب الوضع من حيث طبيعة النزاعات والثورات ظهرت محاور ساخنة أخرى، أهمها الحرب اللبنانية الأهلية، والحرب بين العراق وإيران، والحرب بين العراق والكويت، وحرب الصرب والبوشناق، والحروب في وسط إفريقيا. لنا أن نقف عند تباين في صور كل من الوضعين، وهو التباين الذي يبدو في غاية الأهمية باعتبار صلته بما نرنو إليه من تحديد ملامح تيار سياسي تكمن خصوصيته في الظروف التي أحاطت به آنذاك، وهي ظروف موسومة بالارتباك. إزاء هذا الوضع، نجد أنفسنا قبالة النقطة المهمة التالية:

إن قيام الحروب البينية داخل صفوف الدول التابعة أو المستقلة حديثا قد أدى إلى بروز ظاهرة الخلاف داخل التنظيمات السياسية بخصوص فهم ومعالجة أحداث مرحلة ما بعد ١٩٨٤ على المستويين العالمي والداخلي، وهو ما ظهر بصورة واضحة في حرب العراق سنة ١٩٩١، حيث لم يوجد تنظيم سياسي ـ لا أعني تيار سياسي ـ إلا وانقسم على نفسه بين مؤيد ومعارض. لقد قام الحدث السياسي بشق كل التنظيمات السياسية وقسم مواقف مناضليها. ولقد تجلى هذا الانقسام بصيغة أوضح عشية غزو الكويت، حيث نجد أن البعض قد وقف مع الكويت، في حين

أن البعض الآخر وقف مع العراق، وذلك داخل كل تنظيم سياسي تقريبا. لقد مثل هذا الحدث الكبير تحديا لوحدة التنظيمات القائمة، وامتحانا لصلابتها وقدرتها على الصمود في وجه التفكك، وذلك سواء التنظيمات الإسلامية أو القومية أو الديمقراطية أو الاشتراكية.

نستنتج من هذا أن التجربة التنظيمية لم تكن قد تبلورت بشكل يؤهلها للتفاعل بكفاءة مع الأحداث السياسية، الأمر الذي يستوجب بالضرورة حركة إصلاحية داخلها، حيث لا يعقل أن تكون العلاقة بين التنظيمات بعضها ببعض، بل وحتى داخل التنظيم الواحد، هشة إلى حد الاختلاف الواضح حول قضية جوهرية من حجم قضية غزو الكويت؛ مع العلم أن قضية غزو العراق للكويت هي قضية استعمار ونظام حكم، وهما القضيتان اللتان نستصحبهما منذ ١٥٠ عاما (قضية الخوف من العدوان الخارجي علينا واستعمارنا، وقضية كيفية تنظيم الدولة وإدارة المجتمع إدارة فعالة)، فهاتان القضيتان هما أمُّ كل القضايا وأساسها عندنا، وهذا الاختلاف مثل اختلافا في التقدير المتعلق بها.

رغم كل ذلك، أرى أن محاولة تحديد الملامح بطريقة الاستخلاص المباشر من الواقع الجاري مهمة صعبة، حيث من الممكن أن تفضي إلى أخطاء أو إلى إدخال عناصر صورية في التحليل. فواحدة من مشاكلنا اليوم أنه لدينا أزمة تبديد وتشتيت لقوى الأمة المادية والمعنوية وفي قدرتها على التجمع وعلى التدبر. إلى أي مدى إذًا نستطيع، قبل التفكير في تحديد ملامح التيار الأساسي، أن نبلور أو نبعث نوعا من أنواع الحوار بعيدا عن الارتباكات التي يثيرها الصخب الإعلامي، المسئول إلى حد كبير، في نظري، عن المشكلة التي نكون بصددها. فالإعلام قد يركز أحيانا على قضايا قد لا تكون أساسية، فيجعلها تستهلك جهود الجميع وتستنزف طاقاتهم، محدثا ارتباكا فكريًا كبيرا.

كيف يمكن أن نتفادى الوقوع في هذا الارتباك لنخلص إلى التفكير بهدوء في قضايانا المصيرية؟ هذا هو السؤال الذي يطرح على النخب لتجيب عنه. فما الذي

يجعل حقوق الأفراد مقدمة على حقوق الجماعات إلى هذه الدرجة الحادثة الآن؟ ولماذا لا نكاد نسمع كلمة عن حق تقرير المصير؟ أليس غريبا ألا يشار إلى هذا المبدأ في البيانات الحديثة للأمم المتحدة، رغم أنه مبدأ موجود في ميثاق سان فرانسيسكو جنبا إلى جنب مع مبدأ عدم التدخل في شئون الدول الداخلية المثبت في نفس الميثاق؟

* * *

تكمن وظيفة مفهوم التنمية في الفكر السائد على المستوى العالمي في وضع سلم واحد يجري عليه الجميع، فيرسخ مكانة الغربي في المقدمة ليحكم على الشرقي المتخلف بالتبعية له. لقد وفدت علينا أطروحات التنمية من الأدبيات السياسية الأوربية والأمريكية وبخاصة في مرحلة ما بعد الاستقلال السياسي. بعد تلك الفترة، بدأ الفكر السياسي يشهد تقسيما للمجتمع الدولي بين «دول متقدمة» (Developed Countries)، و«دول متخلفة» (Underdeveloped Countries). في البداية قام باحثون غربيون بنحت عبارة «الدول المتخلفة» للتمييز بين هذه الدول والدول الغربية؛ لكن لما شعروا بأن هذه العبارة ستثير حفيظة الشرقيين ومشاعرهم، قاموا بتعديلها لتصبح «Developing Countries»، أي: دول في طريق النمو، أي على طريق الغربيين الذين يمثلون قدوة العالم في التنمية. فبعدما كانت المواجهة صريحة بين الدول المستعمَرة والدول المستعمِرة، صار التعامل اليوم بين دول متخلفة وأخرى متقدمة باسم التنمية.

كان مبدأ تقرير المصير يوفر لنا الحماية ضد مثل هذا الوضع المزري، تماما كما كان مبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية يوفر نفس الغطاء، حيث إن مؤتمرات عدم الانحياز دفعت عنا الكثير من الشرور. أما الآن فإن هذه المبادئ توارت وسقطت. فما تأثير هذا السقوط علينا؟

عندما نرجع إلى الفترة من ١٩٧٩ (تاريخ الثورة الإيرانية) إلى ١٩٩٠، نجد

أن العراق شهد خلال هذه الأعوام الأحد عشر نهضة كواحد من البلاد النفطية الكبرى التي تستخدم العائد النفطي في تحريك عجلة التنمية بشكل جيد. لقد كانت الفرصة نفسها متاحة لجميع دول الخليج كي تستثمر الثروة البترولية بشكل يدعم استقلالها ويمنحها فرصة حقيقية للتقدم، وبخاصة بعد أن شهدت المنطقة قيام الثورة الإيرانية باعتبارها ثورة تحرر من الاستعمار. كان هناك مجال لقيام معادلة فعلية مركبة من المكونات التالية: الثروة + الثورة + النهضة = قوة دولية، إلا أنه وقع استبدال هذه المعادلة بتغيير علامة الإضافة بأخرى سالبة من خلال إغراق المنطقة في حرب الخليج الأولى، فضاعت فرصة التقدم في أتون حرب أتت على الأخضر واليابس.

يبحث التيار الأساسي عما يجمع ويبتعد عن فكرة الطرح السلبي التي تحول عوامل التقدم إلى عوامل جمود أو جذب إلى الوراء. فمنطق هذا التيار يدعونا للمقارنة بين أسلوبي التفكير في معادلة النهضة ويجعلنا وجها لوجه أمام مسئولياتنا؛ فإما أن نكون تقدميين نتحرك نحو ما يجمعنا ويحقق لنا غاياتنا المشتركة على الأقل في عنوانها العريض، أو أن نستسلم للمنطق السلبي الذي يقودنا إلى الاستسلام لواقع التخلف والتجزئة والغيبوبة الحضارية. إن التيار الأساسي، فيما أراه، يقوم بدور الطليعة في تحريكه تياران تاريخيان هما التيار الإسلامي والتيار القومي؛ فهذان التياران مرشحان تاريخيًّا وثقافيًّا للقيام بهذا الدور، وأتصور أنهما من الناحية التاريخية ينهلان من نفس النبع. لو قمنا بتقسيم الأحزاب والتيارات السياسية الثقافية من أوائل القرن إلى الآن، سنجد فصيلين كبيرين: فصيل حمل سمات الوطنية الممزوجة بالثقافة الإسلامية وبالمطالبة بالتحرر من المستعمر، وقد كان التحرر من المستعمر يحتل لديه مكانة الصدارة، بينما كانت الديمقراطية لديه تحتل المرتبة الثانية مع التعددية. من هذه الشجرة تفرعت أحزاب كثيرة، أحزاب وتنظيمات وتيارات الثلاثينيات. فالعروبة ظهرت من داخل حلقات الشبان المسلمين في الثلاثينيات، في حين طرأ عليها التغريب في الخمسينيات من أثر ثقافة الشام الوافدة علينا، تلك الثقافة التي أدخلت قدرا من التغريب على الحركة العروبية إلى حلول حقبة السبعينيات التي

شهدت تدارك الموقف في مصر. جدير بالتنويه ما كان للتيار العروبي من علاقة وثيقة بالحركة الإسلامية أو بالتيار الإسلامي، نتيجة التداخل الثقافي بينهما، هذا التداخل الذي أنتج تمازجا واضحا. فصحيح أن العروبي يسمى عروبيًّا والإسلامي إسلاميًّا، لكن المنابع العميقة واحدة في كثير من مفاصل الفكرة القومية والإسلامية. تركّز الخلاف الأساسي في مسألة المرجعية نتيجة أفكار حزب البعث وحركة القوميين العرب وتأثيرهما على الفكر السياسي القومي في فترة الخمسينيات، ومع ذلك بقي المنبع الثقافي والمنبع السياسي لكليهما واحد.

أما الفصيل الثاني فلقد أدخل التغريب والفرنجة على الثقافة العربية وكان له رشحاته وبصماته على الأحزاب الوطنية في العشرينيات وعلى الحركة الماركسية، ومن هذا التيار نشأت العلمانية الوطنية في البداية.

ما أريد أن أقوله هو أنه غلب على الفصيل الأول لون معين من الفكر في حين غلب على الثاني لون آخر، دون أن يقدح ذلك في وطنية أحد.

تناقضات الحياة الفكرية والثقافية

هناك ثلاثة أنواع من التناقض تمزق حياتنا الفكرية والثقافية والسياسية يجب التركيز عليها في هذا السياق:

١ ـ التناقض بين حركة الإصلاح الفكري وحركة الإصلاح المؤسسي، وقد ظهر هذا التناقض منذ أيام محمد علي. حيث شهدت تلك الحقبة حركة إصلاح فكري قوية تزامنت مع حركة الإصلاح المؤسسي التي نشأت في إستانبول والقاهرة. في حين كان محمود الثاني في إستانبول يؤسس جيشا حديثا ومدارس، قام محمد علي بنفس الأشياء ولكن بصورة أنجع، ذلك أن «محمد علي» كان متخففا من أعباء الإنكشارية وكل القوى القديمة التي كانت تثقل كاهل الدولة العثمانية. لقد استطاع محمد علي، في خلسة منْ الزمن، أن يصنع

شيئا جيدا وقويًا ويستفيد من مركزية الدولة وقوتها في مصر، لكن هذه الحركة التي تنتمي إلى حركات الإصلاح المؤسسي تضاربت مع حركة الإصلاح الفكري القائمة فعلا. كانت الفكرة السائدة آنذاك فكرة إسلامية عالية الصوت في المجالين الثقافي والسياسي، وكانت ترتبط بأسماء من قبيل محمد بن عبد الوهاب، والسنوسي، والشوكاني، والدهلوي، والألوسي في المدى الزمني الممتد من ١٧٥٠ حتى ١٨٥٠. من يمعن النظر في هذه الفترة، يجدها تزخر بمجموعة من كبار المجددين في الفكر، ولو أن هذه المجموعة كانت تتحرك في الأطراف: في العراق والسودان وليبيا على سبيل المثال، وهذا على الرغم من أن محور الدولة وثقلها كان يدور حول إستانبول ودمشق والقاهرة والحجاز. ولما كان عمود السلطة في الدولة ينتصب في هذا المركز، فإن القوى المحافظة كانت هي المسيطرة فيه طبعا، ومن ثم نشأ التجديد الفكري بعيدا عن مركز الدولة.

نعلم جميعا أنه إذا كان الوضع الاجتماعي والسياسي سيئا، والوضع الفكري السائد لا يستجيب بصورة جيدة لدعوات الإصلاح ولا يملك القدرة على تحدي الاختلالات ولا يقدم حلولا مبتكرة، فإن ذلك سيؤدي إلى بروز رد فعل عام تتحرك في نطاقه أطروحات حركة الإصلاح السياسي، تلك الأطروحات التي تنادي بإصلاح المؤسسات، وهي أطروحات ترمي في نهاية المطاف إلى إصلاح الدولة سواء بأسلوب عنيف أو سلمي، وفق أحوال كل بلد.

كان من المفترض أن تعطى الأولوية لتجديد الفكر قبل بذل الطاقات في عملية البناء، بيد أن ما حدث شيء آخر. لقد أملت علينا التداعيات السريعة الناتجة عن الخوف من الهجوم الكاسح من الغرب سيرا للأمور يخالف مقتضيات الترتيب الطبيعي. لقد ضمت روسيا تحت زعامة كاترين الثانية أراض وشعوبا من الدول العثمانية والفارسية منذ قرن تقريبا، كما شهدت مصر مجيء نابليون ومحاولته استعمارها، وظهر إحساس بالخطر الداهم كان وراء إطلاق حركة إصلاح مؤسسي بقيادة رجال

الدولة وهم، كما نعرف، يمتطون آلة الدولة التي تعمل باستمرار دون انتظار بروز أفكار أو مفكرين. إن كبر التحدي كان يستعجلهم ويجعلهم يطلبون حلولا جاهزة، وهذا ما صنعه كل من الوالي محمد علي والسلطان محمود في بلديهما، حيث شرعا في تكوين الجيش، الأمر الذي دفعهم إلى الاهتمام بالتنمية الاقتصادية. وكان هذا الضرب من التنمية بدوره يحتاج إلى تعليم يسنده، وهكذا جعلت عجلة الإصلاح تدور لتحدث تداعيات عملية سريعة. لقد تم كل ذلك مع وجود حركة إصلاح فكري لم تتفاعل مع تلك الحركية منهجا وتطبيقا. يبدو أن هذه المرحلة شكلت منعطفا حدث معه نوع من أنواع الشرخ والانفصال بين التكوين المؤسسي للدولة من جهة، وبين حركة الإصلاح الفكري من جهة أخرى. وبالتدريج صارت المسافة تتسع بينهما ليسير كل واحد في جهة معاكسة للآخر.

كان هذا أول تناقض، وهو تناقض بين متطلبات الأمة الفكرية وحاجة الدولة إلى مؤسسات تكفل التكوين والتنظيم الضروريين لإعطائها القوة والهيمنة. إن عدم اجتماع الأمرين في نسيج فكري واحد أسقطنا في أزمة تحتاج أن نفكر فيها مليًّا.

٢ ـ أما التناقض الثاني فقد دب داخل الفكر الإسلامي عندما حدث الغزو الفكري الأوربي وجاءت الدعاوي العلمانية والوضعية وكل ما أتى منذ بداية القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر من صحف المقتطف والمقطم ومن الجامعة الأمريكية في بيروت ومن لطفي السيد بصورة أقل. لقد أدى هذا الغزو الفكري إلى توجه حركة الفكر الإسلامي صوب المحافظين والمقاومين في الفكر الإسلامي. كان من المفترض أن يؤدي وجود فكر أجنبي وغربي، إلى جانب الإحساس بالخطر المحدق بأصول الفكرة الإسلامية، إلى تقوية الفكر المحافظ وإمداده بوظيفة اجتماعية ثقافية يقوم بها. فمثل هذه التحديات تشكل فرصة للفكر المحافظ لأن تتاح لهذا الفكر وظيفة بالغة الأهمية داخل المجتمع تكمن في المحافظة على أصول عقيدته التي يتهددها الاجتثاث. ففي واقع الأمر، لقد قام الأزهر بهذا الدور المقدر، وهو الدور الموصوف بالمحافظ. لكن الصدام

بين المحافظين والمجددين جعل حركة التجديد تتجاوز جدران الأزهر وتتحرك خارجها. حيث لم يقدر للطرفين أن يلتفتا إلى أنهما كانا يخدمان ويعززان فكرة واحدة. فعلى العكس من المأمول، تعارضت الوظيفتان في هذا الظرف وتحاربتا رغم أن كلًّا منهما يخدم العقيدة الواحدة نفسها.

يمكننا اعتبار هذا التناقض أضعف التناقضات الثلاثة، لذلك فمصيره الزوال. لقد مثل الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ علامة بارزة في سياق الدعوات التجديدية التي سبقته والتي أتت من بعده، فمع هذا الرجل نجد أنفسنا ندافع عن الأصول ونجدد في نفس الوقت، بطريقة تدل على إمكانية زوال التناقض، وهو الأمر الذي يبعث على الاطمئنان أكثر من أي وقت مضى. إن إطلالة على الإنتاج الفكري في هذا المجال على مستوى الفكر السياسي طيلة الأربعين أو الخمسين عاما الماضية تكشف لنا عن الجهد الكبير المبذول في سبيل الوصول بهذا الفكر إلى قدر أكبر من الرصانة والاستقرار.

٣ ـ والتناقض الثالث نتج عن نشوء الحركة الوطنية العلمانية من بعد الحرب العالمية الأولى، ومعها وبجوارها الحركة الوطنية الإسلامية. كان الدفاع عن الهدف الوطني يتم من خلال خطاب علماني من جهة، وآخر إسلامي من الجهة الأخرى، وسرعان ما تضاربت الحركتان بطبيعة الحال، في حين أنهما يبغيان استقلال وطن واحد. يجب ألا نغفل، مرة أخرى، أن الهدف كان موحدا وقد تحرك من أجل بلوغه توجه وطني علماني أكسب العلمانية شرعية في المجتمع بموجب أنه كان يكافح الاستعمار والتبعية ويبغي الاستقلال. فمن ينظر إلى مصطفى كامل، يجد الوطنية والإسلامية مجتمعتين ومتعايشتين في تفكير الرجل ومواقفه دون مشاكل، ومع عبد القادر الجزائري.نجد نفس الشيء، حيث لم تبرز الهوة بين العلماني الوطني والوطني الإسلامي إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وإلغاء الخلافة الإسلامية، أو قبل هذا التاريخ بقليل، الأمر الذي يطرح علينا السؤال التالي:

إلى أي حد يمكن إجراء التقارب بين هذين المكونين؟ إلى أي مدى يمكن الوصول إلى تكوين مشترك؟ إلى أي حد يمكن بلورة دائرة تمثل قائما مشتركا بين الاثنين؟ هذا ضرب من التحديات القائمة في مواجهتنا والتي تنتظر منا حلولا. وظني أن اندماج المحافظة والتجديد الإسلاميين يحلان المشكلة على مستوى الفكر السياسي فيما يتعلق بانفتاح الوطنية الإسلامية على عناصر الأمة، بيد أن هذه المسألة تحتاج إلى بذل جهود كبيرة.

تناقض الأمة والدولة

إن التناقض المرتبط بعلاقة الأمة بالدولة يحتاج منا إلى نظرة أعمق؛ فالتجديد والمحافظة قد يوجد بينهما خلاف كبير عند تدقيق النظر، كما أن الوطنية العلمانية والوطنية الإسلامية تحتاج إلى بذل جهد كبير من أجل وضع اجتهاداتهما في خدمة الأمة.

تبقى مسألة علاقة الأمة بالدولة في حاجة إلى مزيد من التدبر؛ فالأمة هنا ليست بالمعنى السياسي، أي بمعنى وجود أحزاب وانتخابات وما إلى غير ذلك، فهذا شيء موجود وليس جوهرا للقضية. هناك جزء من نشاط الدولة يحتاج إلى مزيد من التوضيح: فالدولة القومية كما ظهرت في أوربا أدت إلى مركزية الدولة بشكل لم يكن موجودا من قبل. استمدت هذه المركزية القوة من العلم والاتصالات ومن حركة السوق الواحدة وما أتت به التكنولوجيا. أما الدولة المصرية التي كانت طوال تاريخها دولة مركزية ينقصها فقط التحول إلى دولة حديثة ودولة قومية وقوية، فقد رسخت مركزيتها على حساب النشاط الأهلي. وليس المقصود بالنشاط الأهلي فقط المنظمات غير الحكومية (NGOs) حسب ما هو معروف في الآونة المعاصرة، بل المقصود هو التكوينات التي تشكل وحدات انتماء فرعية في مجتمعنا والتي يتعين أن يكون لها وجود حقيقي وفاعل في المجتمع، سواء كان أساسها الإقليم أو النقابات أو الملة أو المذهب أو الحرفة، كالنقابات المهنية ونقابات العمال والمحليات والحرف

وكل ما يتعلق بوحدة مذهب (الأوقاف ـ الطرق ـ المذاهب ـ المدارس)، أو وحدة عقيدة (كالملل والنحل والطوائف) أو وحدة إقليم (كالقرية أو المدينة أو الحي). كل هذا ينبغي أن يكون له مشخص يدير شئونه كما هو الحال في المجتمعات التي عرفت ذلك قديما وحديثا، كما في أوربا نفسها. ففي المقابل، نجد أن الدولة الحديثة في بلادنا تميل إلى إزهاق هذه التكوينات بغرض الحلول محلها. وأثناء عملية الإزهاق والإحلال هذه، يزداد الناس سلبية وبعدا عن الدولة وتزداد الدولة عزلة عن الناس، فلا يتحقق التوازن المطلوب بين سلطة الدولة وبين الجماعات الأخرى.

يتعين علينا الوقوف عند هذه النقطة من أجل بحث ماهيتها ومصيرها ومستقبلها، فالجماعات الفرعية مهمة ولا تعمل بالسياسة وإن كانت مواقفها توزن بالميزان السياسي بوصفها جماعات ضغط. ولن تكون تلك الجماعات حكومة لأن وظائفها لا تتعلق بالحكم، بل تتعلق بإدارة الشئون الذاتية لكل جماعة، ولذلك ليست السلطة أصلا من شواغلها. بهذا المعنى تخفف الجماعات المستقلة من أعباء ثقيلة جدًا على الدولة وتقلل من عبء التضخم البيروقراطي الحادث في جهاز الدولة، وتجعل من المجتمع وحدات يمكن التنبؤ بسلوكها وتوقع مواقفها المختلفة، لأن هناك مجموعة من التجمعات التي يتبلور لكل واحد منها موقفه واتجاهاته على الأصعدة الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية. ومن خلال خلفيات وأجندة تلك الجماعات الأهلية، يستطيع المرء أن يعرف حجم كل مشكلة في المجتمع، مما يتيح رسم السياسة المناسبة لمعالجتها. على سبيل المثال، نجد أن «كرومر» ـ في فترة ما ـ لم يبقِ في مصر سوى بضعة آلاف من جنود الاحتلال البريطاني، مما يشير إلى أن دقة العملية السياسية وتوازناتها وصلت إلى الحد الذي يتيح للقوى السياسية والاجتماعية التوقع والتحسب لأي طارئ اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي.

للمجتمع قواه المعروفة والمحسوبة بصحافتها وأحزابها وجمعياتها وطرقها الصوفية، كل منها معروف وكل مواقفه واضحة، فما على المرء إلا إجراء حسابات للتوصل على ضوئها إلى تحقيق التوازن المطلوب وتحسين الأداء السياسي في تسيير

حياة الناس. هناك تجارب مهمة متعلقة بترتيب اقتصاديات وتكلفة عملية الحكم تحتاج إلى وقفة تأمل.

ليست قضية حلول الدولة محل العمل الأهلي وليدة اليوم أو الأمس القريب، أو حتى منذ خمسين سنة، بل هي حركة تمتد بجذورها إلى مائة وخمسين عاما من تاريخ مصر، منذ عهد الخديوي إسماعيل، حيث بدأت الدولة تحل محل الجماعات الأهلية في إدارة الشئون الذاتية للمجتمع. لقد شكل هذا التحول مشكلة تحتاج إلى علاج من جنس العلاج الذي يختص بتصحيح علاقة الإصلاح المؤسسي بالإصلاح الفكري.

أما النقطة الثانية فتتعلق بالبحث في كيفية وإمكان تحقيق توازن اجتماعي بين سلطة الدولة المركزية وبين الهيئات المعبرة عن التكوينات الفرعية في المجتمع. المهم عندنا على هذا الصعيد هو الدولة في طبيعتها العامة، أما مواقفنا من السياسات التي يتم تقريرها في لحظة من اللحظات أو بالنسبة لحدث من الأحداث فليست بذات القدر من الأهمية هنا.

لقد آثرت الحديث عن جملة النقاط هذه وكلي يقين أن إشكالية الاستقلال السياسي ستظل القضية المحورية والمركزية في معالجة هذه القضايا. ليس الاستقلال مقصورا على مقاومة الاحتلال العسكري الأجنبي على أرضنا فحسب بل هو أوسع من ذلك. لقد أصبحت قضية فلسطين منذ عام ١٩٤٨ لبَّ الحركة الوطنية العربية وأساس الحركة الوطنية العربية الإسلامية في بلدنا. سواء شئنا ذلك أو أبينا، فقد كان تعاملنا معها كشعوب عربية وكتاريخ عربي على هذا النحو، سواء كنا نؤيدها كقضية أو نعارضها تماما مثلما كان هناك من هو مع الاستعمار ومن هو ضده. رغم هذه التجاذبات، بقي الثقل الأكبر ومركز الانتباه هو الاتجاه التحريري الذي يجمع الأمة العربية إلى اليوم. أقول هذا وأنا مثقل جدًا بما يجري الآن من محاولات لتصفية هذه القضية في توجه قبيح ومخيف جدًا يتوجب مقاومته والوقوف في وجهه. هذا الهدف وهذه المقاومة هما لُبُّ ما يجب أن يقوم عليه التيار السياسي السائد في بلادنا في هذه المرحلة التاريخية الراهنة.

الفصل الثاني

الأوضاع الثقافية للحوار

يكثر الحديث هذه الأيام عن الحوار، في حين أن الحوار قائم في كل وقت، يمارسه الجميع، أفرادا وجماعات فيما يتعلق بشئونهم العامة والخاصة. لكن الحوار الذي يعنينا هنا في المقام الأول هو ما سمي بـ «الحوار القومي»، ويقصد به الجدل بين قوى المجتمع حول أوضاع الجماعة السياسية. ينشب الحوار القومي دائما بين هذه القوى، والمقصود بالحديث عن الحوار هنا هو فكرة الحوار نفسها، بحيث ينشأ التحول من الممارسة العشوائية للحوار إلى ممارسة منظمة وواعية.

في هذا السياق، يلح علينا سؤالان مهمان، تبدو الإجابة عنهما غاية في الأهمية بالنسبة للجدال الدائر ولأي نقاش. ولعل الإجابة الصحيحة عن هذين السؤالين تعتبر مقياسا للنجاح في هذا المسعى الحواري الجماعي.

السؤال الأول الذي يتوجب طرحه هنا هو كالتالي: كيف نقيم التوازن في أمتنا؟ وأما الثاني فهو: كيف نصوغ التيار السياسي السائد؟

حسبي هنا أن أوضح هذه النقطة ويكفيني في إيضاحها أن أسهم في نقل النظر من الجزئي المحدود إلى الكلي الشامل. حسبي أن أشير على من ألفوا النظر لمجتمعهم من ثقوب الأبواب ومن ضيق الأوضاع الخاصة بما يتعين عليهم القيام به؛ فالواجب عليهم والأفضل لهم ولمجتمعاتهم التي يناضلون لتغييرها أن ينظروا إلى مشهدها

العام ليروا مكوناتها كلها وليسهموا في قيادة السفينة وهم على دراية بحجمها الكلي من مختلف الزوايا وبالعمق المطلوب. إن الحديث هنا لا يتعلق بممارسة الحوار وإنما يدور حول الأوضاع الثقافية المحيطة به والشروط التي تحكمه وبالنتيجة حول المنظور الذي يتعين أن يسود في النظرة إليه. عندما نفكر في كيفية إقامة التوازن في جماعتنا، علينا أن نعرف أن المقصود بالتوازن ليس الجمود وإنما ثبات الحركة نحو ما تتراضى عليه الجماعة من أهداف. إن المتوازن كالسابح على الماء، دائما يتحرك ليلائم أوضاع جسمه مع حركة الأمواج متغيرة القوى ومتغيرة الاتجاهات كي لا يهدر طاقاته وليستثمرها للوصول إلى أهدافه. هذا عكس ما يمكن أن نسميه «التوازن الصفري»، أي الموازنة بين أمرين لتكون نتيجتهما دائما هي اللاشيء، ونحن إذا نظرنا إلى عددين متساويين يمكن أن نضاعفهما بالجمع بينهما، كما يمكن أن نجعلهما صفرا إذا وضعنا بينهما علامة الطرح، ذلك أن التوازن الصفري هو ذلك التوازن الذي يأتي من طرح القوى بعضها من بعض.

هذه القاعدة الحسابية البسيطة تسري في أوضاع السياسة، إذ إن كل طرف من أطراف أي عملية سياسية يجتهد في أن يضع خصومه في حالة توازن صفري ليأمن على نفسه من خصومتهم وليقوى بتشتيتهم ولا يضعف بتجمعهم عليه. وعلى العكس مما يتعلق بنفسه، يجهد لأن يتجمع لا أن يطرح قواه بعضها من بعض. إن التوازن المطلوب في هذه الحالة إنما هو التوازن الذي يستبقي تجمع قوى الجماعة لصالح تحقيقها لأهدافها ليصبح المهم بعد ذلك هو كيفية المحافظة على هذا التوازن التجميعي في سياق ظروف متغيرة وأوضاع متحركة. إن الأمر يقتضي دائما مرونة كبيرة في صيغ التجميع.

ومن جهة ثانية، عندما نتكلم عن التيار السياسي الأساسي وعن كيفية صياغته، لا نقصد بذلك الحديث عن تنظيم سياسي واحد، وأنا أحمد الله سبحانه أني لم أدع إلى ذلك قط، لأن التعدد والتنوع هما ساقا الحركة وهما ما بهما يقوم التوازن الحركي وبغيرهما نواجه توازن الجمود.

يقصد بالتيار السياسي الأساسي الإطار الجامع لقوى الجماعة، الإطار الحاضن لهذه القوى الذي يجمعها ويحافظ على تعددها وتنوعها في الوقت ذاته. إنه ما يعبر عن القاسم المشترك لجماعات الأمة وطوائفها ومكوناتها السياسية والاجتماعية. التيار السياسي الأساسي هو ما يعبر عن وحدة الجماعة من حيث الخطوط العريضة للمكون الثقافي العام ومن حيث إدراك المصالح العامة لهذه الجماعة دون أن يخل ذلك بإمكانات التعدد والتنوع والخلاف داخل هذه الوحدة.

إن صياغة التيار السياسي الأساسي وبلورته لا تنفي إمكانات الخلاف بين مكوناته واحتمالات الصراع بين تلك المكونات، بل إن صيغته صيغة حركية تضبط الخلاف والصراع من جانب وتتعدل وفقا لحاصل هذه الخلافات والصراعات وهذا بعينه ما تجري تسميته في السنوات الأخيرة باسم المشروع الوطني.

ما المقصود بالمشروع الوطني؟

إنه، في ظني، الخطوط العامة لما يتراضى على إنجازه أهل جيل أو أهل مرحلة تاريخية معينة، وهو مجمل الأهداف التي تبدو في مرحلة تاريخية أنها تشكل أهم ما يتعين تحقيقه، هو إجمالي ما يتراءى لأهل تلك المرحلة من مشاكل لجماعتهم ومن وجوه لحلها. إنني أذكر عبارات متعددة لأني لا أصوغ تعريفا لمصطلح، وإنما أوضح ما يعنيه عندي مفهوم معين دون صرف الجهد في التدقيق في نحت تعريف لمصطلح؛ المهم أن نشير إلى ما يفيد معنى عبارة معينة عندما يجري التعامل بها.

هذا المفهوم، بهذا المعنى المستفاد يتضمن إطارا عامّا وقدرا من التعدد والتنوع داخل ذلك الإطار، وهو يقبل كل تعدد وتنوع ما داما ليسا متضادين. ومن ثم وجب النظر إلى هذا «المشروع الوطني» باعتباره صيغة حافظة تقبل الاختلاف في داخلها، صيغة مجملة مع التأكيد على أن الإجمال هنا هو ما يقبل التعدد والتنوع والتعديل في داخله، ولو قام مفصلا لامتنع عليه أي من ذلك ولَمَا قَبِل التعددية بداخله. ومعنى الإجمال هنا أنه يشير إلى الأهداف العامة والتوجهات الأساسية التي تفسح

لاجتهادات الجماعات الفرعية في المجتمع كي تطرح تصوراتها ممهدا بذلك لرسم أساليب الجدال الدائب بين هذه الاجتهادات.

إن المشروع الوطني بهذا التصور الذي بسطته لا يؤلفه فرد أو أفراد محدودون، ولا تؤلفه جماعة معينة بذواتها وأشخاصها، ولا يؤلف بقرار مسبق، وهو ليس نصوصا دستورية توضع، ولا أحكام قانون يصاغ، وليس عقدا يحرر. عندما نفكر على هذا النحو، نكون قد وضعنا أقدامنا على أول طريق الخطأ، وكلما امتد بنا السير تمادى بنا الخطأ. يستخلص «المشروع الوطني» وفق التصور السابق من واقع الحركة الفكرية السياسية والاجتماعية ومن خلال الأطر الثقافية السائدة. نحن لا نصنعه ولكن نستخلصه، ونحن لا نبدعه ولكننا نشكله من مفردات معدة سلفا، كشفت عن نفسها في سياق الحراك السياسي والاجتماعي. إنه يتشكل من مختلف ما تدعو إليه الحركات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تظهر وتستمر وتثبت جديتها في المرحلة المعنية ويحظى بحجم من التأييد وبما يتيح لها وضعا مستقرًا بشكل نسبي.

هذا المشروع الوطني لا تظهر عناصره ومفرداته متكاملة من أول وهلة، ولا تبدو منسجمة ومتجانسة على الدوام، وقد يظهر نوع من التعارض بين تلك العناصر والمفردات وقد تتصارع جزئياته بعضها مع بعض، وقد تمسك كل جماعة سياسية بطرف تلك الجماعة الأخرى، فتبدو عناصر المشروع الواحد يضرب بعضها بعضا، ولذلك فإن الحوار حول المشروع الوطني ذو أهمية ترتبط مباشرة بهذه الاحتمالات الواردة بشدة، لأن الحوار يمكّن من فرز المفردات والمطالب السياسية والثقافية والاجتماعية، ويوضح ذلك إسهاما في المشروع العام، وما لا يعتبر كذلك، ويوضح الأحجام النسبية لكل من هذه المفردات في تآلفها وتجانسها.

ما يهم هنا هو التأكيد على أن الحوار في هذا الشأن ليس مجرد تبادل لحديث يقال في المجالس أو يكتب في الصحف. إن الحركة ذاتها تشكل أداة تعبير في هذا الحوار، سواء من خلال صناديق الاقتراع أو المجالس التشريعية أو النقابات

أو الجمعيات أو المنتديات الفكرية والاجتماعية، أو رواج الصحف أو التجمعات والمسيرات... إلخ.

المفردات المعنية هنا ليست نتاجا لدعوة المفكرين، إنما دعوات تقوم عليها حركات وجماعات مختلفة، تثبت جديتها وحجمها بقدر ما تلقى من صدى وتجاوب من قوى المجتمع الثقافية والسياسية والاجتماعية.

على ضوء ما تقدم، يمكن أن يقاس مدى لزومها كنتيجة تبلورها مجمل الحركات الثقافية والسياسية والاجتماعية التي تظهر ويكون لها وجه انتشار شعبي وجماعي واستمرار زمني. إن الحوار هنا ليس ندوة ولا مؤتمرا، وإن كان ذلك من أدواته، إنه حركة اجتماعية تتعدد أدواتها وطرائقها في الإفصاح عن مضامينها وقيمها، بعضها يظهر كدعوة وبعضها كبرامج حكومية وبعضها الآخر كمطالب معارضة، وأخرى كتوجهات أحزاب وجمعيات. كل هذه التعبيرات تتجمع على مدى زماني ممتد نسبيًّ لتفرز في مرحلة وظروف ما قواسمها المشتركة التي هي زبدة نضالاتها العريقة.

إن هذه الحصيلة المعقدة والضاربة في أعماق التاريخ والجغرافيا ليست كالتصميمات الهندسية وخرائط المساحين التي ينفصل إعدادها عن تنفيذها ويسبق الإعداد فيها التنفيذ، إنها على العكس من ذلك تتداخل مراحلها تكوينا وبناء، تنظيرا وتطبيقا.

لإيضاح ما أود تبليغه، أشير إلى مثالين من سياق التاريخ الحديث في مصر، فنحن نتساءل عن المشروع الوطني للثورة التي قام بها المصريون في ربيع ١٩١٩ واستظل تاريخهم الحديث بأهدافها لثلاثين عاما تلت. عندما نبحث في هذا الأمر، نجد أنفسنا نتابع من بداية القرن العشرين حركات القوى السياسية والاجتماعية ونتابع السيرورة التي صيغ بها المشروع.

نحن نعرف أنه مع مفتتح القرن العشرين ظهر في مصر اتجاهان سياسيان أساسيان:

الأول تبلور في حزب الأمة وكان يتبنى فيما يتبناه شعار الإصلاح الداخلي من حيث نظم الحكم والإدارة، معتبرا هذا المطلب الأول في مطالب الأمة، مبررا ذلك بما يفيد من قوة ذاتية توفر لها شروط النهوض والاستقلال الآجل. والاتجاه الثاني تبلور في الحزب الوطني الذي كان يتبنى فيما يتبناه شعار جلاء العسكر البريطانيين من مصر على تقدير أن إجلاء المحتل الأجنبي ينبغي أن تكون له الأولوية القصوى، وأنه لا أمل في إصلاح داخلي ولا أمل في نهوض إلا بخروج الاحتلال. رغم أن كلًّا من الاتجاهين كان لا ينكر وجاهة ما يطالب به الآخر، إلا أن الصراع قام حول أسبقية أي منهما على غيره.

كشفت ثورة ١٩١٩ أن المشروع الوطني الذي تجتمع عليه الأمة هو كلا المطلبين معا، فلا يقوم أحدهما بغير الآخر، ولا يقوم أحدهما قبل الآخر وأنهما لا بد أن يترابطا في عملية سياسية تاريخية واحدة. قامت نهضة ما بعد ١٩١٩ على هذا النحو مما جرى التعبير عنه بالاستقلال والدستور وكان ما تحقق من كلا الهدفين يرتبط بالآخر ومشروطا به. لقد كانا متناسبين طردا في القوة والنقصان على مدى الأعوام التالية.

هذا الذي صنعته ثورة ١٩١٩ ولم يقم به فرد واحد أو جماعة محددة، إنما كان عملية اجتماعية تاريخية، استخلصت عناصر المشروع الوطني من مفردات ما أفرزه الوعي الاجتماعي لتيارات الأمة عبر السنين السابقة.

المثال الثاني الذي أود إيراده لأوضح به هذه النقطة يتعلق بفكرة المشروع الوطني حسبما طرحت مفرداتها في عام ١٩٥٠ ـ ١٩٥١.

كنا في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، بعد خمسين عاما من بدء تشكل ملامح المشروع الأول في مرحلته التاريخية وكانت الأوضاع الفكرية والسياسية الاجتماعية قد صارت أكثر تنوعا وتعقيدا مما كانت عليه. فقد تعددت الاجتهادات وتكاثرت المفردات ولم يعد «الوفد المصري» تجمعا سياسيًّا يحتكر الساحة كما

كان في ظل ثورة ١٩١٩. لقد أضحت صيغته الجامعة في ١٩١٩ دالة على مشروع وطني مناسب صيغة غير كافية ولا مناسبة. كانت صيغة مشروع ١٩١٩ التي حملها الوفد صيغة مبسطة لاستقلال سياسي محوره إجلاء المحتل الأجنبي وإصلاح داخلي سياسي قوامه نظام دستوري ذو السلطات المتوازنة والمقيدة، ولكن خبرة الأعوام الثلاثين التالية أوضحت أن للاستقلال وجها ثقافيًا حضاريًا، يتمثل في الوعي بالذات مما لا يمكن فصله لدى الجماعة عن وعيها التاريخي بالإسلام. من هنا ظهر الإخوان المسلمون كجماعة تؤكد على هذا الجانب المفتقد في المشروع المطروح، كما ظهرت الحركات التي تضيف إلى الاستقلال السياسي جوانب الاستقلال الاقتصادي، بدءا من «مصر الفتاة» إلى الحركات الاشتراكية، كل ذلك تكاثرت به مفردات ما يعتبر مشروعا وطنيًا في بداية الخمسينيات.

نستخلص المشروع الوطني في بداية الخمسينيات من حركة التاريخ ومن الواقع الثقافي والسياسي والاجتماعي لهذه الفترة، ونجمع عناصره مما كانت تتجمع عليه التكوينات الجماعية في هذه الفترة؛ فالوفد مثلا يقدم التاريخ الوطني الديمقراطي للفترة السابقة ممثلا في إخراج الإنجليز وبناء حكم دستوري نيابي يقوم على تعدد الأحزاب، وشباب الوفد يقدم نزعة لتطوير هذين الهدفين ليتناسبا مع أوضاع ما بعد الحرب العالمية الثانية، والحزب الوطني يقدم نزعة عدم التهاون في الأهداف الوطنية واعتبار الهدف الوطني الهدف الأم أو الحلقة الرئيسية في حلقات الإصلاح السياسي، والإخوان المسلمون يقدمون الدعوة إلى إضافة مفهوم الاستقلال العقائدي والحضاري إلى ضلعي الاستقلال الآخرين، السياسي والاقتصادي، مع التأكيد على الهوية التاريخية للشعب وارتباطه التاريخي واتصاله السياسي بالشعوب الإسلامية والعربية مع الدعوة للتشريع الإسلامي. والحزب الاشتراكي يقدم مزيجا من الوطنية والاشتراكية والدين، والاتجاهات الوطنية في الحركات ذات التوجه الاشتراكي تؤكد على الوجه الاقتصادي للحركة الوطنية، ثم هناك مصلحون أفراد تقوم دعوتهم على تأكيد الرشد والضبط والنظر العلمي لتطوير أداء الدولة وتطوير الأشكال التنظيمية التي تصوغ النشاط الاجتماعي، جمعيات وشركات وغير ذلك.

إن المتابع لوقائع هذه الفترة بقدر من الدقة، يلحظ أنه رغم ظهور الخصام بين معظم تلك التيارات بعضها بعضا، فقد زاد معدل التقارب بينها في عامي ١٩٥٠، ١٩٥١، وظهر ميل إلى التكامل وإلى تصحيح الأوضاع، أي بذات المفردات السابقة تتعدل أوضاعها إلى ما يمكنها من التكامل بعضها مع بعض، لكن حركة التكامل هذه كانت بطيئة نسبيًّا.

تطورت الأحداث بأسرع من تلك الحركة ولذلك أصيب «المشروع الوطني» الذي تبلور فيما بعد ببعض من جوانب القصور بصفة خاصة في جانب التنظيم الديمقراطي للدولة وفي جانب العنصر الإسلامي المكمل للمشروع. رغم كل ما أنجز لم يمكن إدراك الصيغة الجامعة الكاملة لضمان تحقيق الأهداف المتكاملة وكان ما كان في ١٩٦٧ وفي ١٩٧١.

المهم في كل ما أوردناه هو أن ما نسميه «مشروعًا وطنيًّا» يقوم بالاستخلاص والاستقراء من خبرة التاريخ والحركة الثقافية والسياسية الاجتماعية، فلا يبدعه أفراد أو هيئة ما وهو يستفيد من واقع تلك الخبرة وتلك الحركة، والحوار ليس نتاج تبادل أحاديث في مجالس محددة ولكنه حركة مجتمع بكل جماعاته وقواه السياسية الاجتماعية ومكوناته الثقافية الفكرية الحضارية.

نحن نصنع في كل يوم ما نرجو الله سبحانه أن يجعل فيه الخير للأيام التالية، وإذا لم تكن لدينا القدرة على أن نلائم بين اتجاهاتنا وتياراتنا، وننسق بين مفردات مطالبنا وأن ننظر نظرة تكامل وشمول لأوضاع الجماعة في عمومها، فلن نكون ممن يعملون لدنياهم كأنهم يعيشون أبدًا. لقد تكشف لنا على مدى السنوات الثلاثين الأخيرة ما يمكن أن نتمثل فيه خبرة جماعة وما يمكن أن تتجمع به مفردات مشروع وطني شبه متكامل، فالأمر معلق فيما يبدو بأفعالنا مستحقًّا نعمة الله علينا في أن يتغير واقعنا بما ينفع الجماعة في مستقبلها. هل نضع مفردات مطالبنا الجماعية في وضع التآلف والتآزر، أو نبقيها هكذا في وضع التفكك والتنافر؟ وهل نبقي بأسنا بيننا بهذه الشدة، أو نجمعه بأسًا على من يخاصمنا؟ هل نقدم لجيل المستقبل من شبابنا عناصر نهوض وإمكانات عز ونصر أو العكس؟

إن ما سبقت الإشارة إليه بوصفه «المشروع الوطني» هو ما به يتكون الإطار الثقافي والفكري لما يمكن أن نسميه «التيار الأساسي السائد»، وإن صياغة هذا التيار هي من أعظم المهام الملقاة على عاتقنا تجاه الأجيال التي تحيا في عالم اليوم، وعلى ذوي الفكر تقع المسئولية العظمى التي سنسأل عنها عند الحساب.

ما هو التيار السائد؟ أنا لا أضع له تعريفًا، ولكن حسبي أن أصفه فهو يحيط بالجماعة الوطنية كلها أو الغالب من وحداتها، وهو يشكل القاسم المشترك الأعظم لها من حيث الأهداف والغايات، وهو يتشخص وفقًا لإطار العام ويضم ما تكاملت به عناصر هذا المشروع ومفرداته، منظورا في ذلك لا إلى المطلب وليس إلى الهدف في ذاته، ولكن منظورًا إلى الجماعات الثقافية والسياسية الاجتماعية التي حملت هذه العناصر والمفردات واتصلت بها اتصال انتماء. كما أنه يضم ما يحقق لكل جماعة داخلة في إطاره غالب ما يهمها وما تهدف إليه مما أمكن أن يترابط مع غيره ويتآلف، أي يضم لكل جماعة هذا القدر من المطالب والمصالح التي تكفل لها الشعور بالأمن على الوجود والأمن على البقاء والاستمرار.

يكون التيار أساسًا سائدًا عندما تكون لديه القدرة والصياغات الفكرية والتنظيمية التي تمكن من تأليف أكثر ما يمكن تأليفه من خصائص كل القوى والفئات الثقافية والسياسية الاجتماعية فضلًا عن الطوائف والمهن والجامعات المختلفة ذات الثقل، ويكون سائدًا عندما تكون لديه القدرة أيضًا على وضع صيغة للتوازن بين تلك القوى والجماعات ذات الاعتبار وفقا للأهمية النسبية لحجم كل منها ولقوته الاجتماعية ووجوده وتأثيره في المجتمع، وأن يكون له ذات الوزن والأهمية المناسبة له في التقدير والحساب واتخاذ القرار.

هذا التيار الأساسي سيبقى دائمًا محلًّا للنقد من كل المشاركين فيه؛ لأنه لا يحقق لأي من مكوناته وجودًا كاملًا وتامًّا، بل إن وظيفته الجوهرية ألا يحقق هذا الوجود الكامل التام لأي من مكوناته، وإلا استوعب في هذا المكون وحده ولم يقم بوظيفته الجامعة؛ إنه ينتقص من كلٍّ حسب حجم كل مكون ووزنه وذلك لحساب

المكونات الأخرى، وكفاءته في أن يضمن لكل من هذه القوى الحجم المناسب والوزن الملائم لوجودها وتأثيرها في الحياة الاجتماعية ومن هنا فهو قاسم مشترك أعظم.

هذا التيار الأساسي لن يكون وحيدًا، ستظهر دائما بجانبه وعلى حوافه قوى أخرى قد تكون أشد صفاءً عندما تتكون من مثقفين يصدرون عن التصورات الذهنية في الأساس ولا يرضيهم ما تحويه أرض الواقع من خليط ومن قيام ما يشوب النقاء. قد تكون تلك القوى الجانبية أكثر حركية ونشاطًا مما لا يحتمله التحرك الوئيد للكتلة الرئيسية ومما يتعارض مع بطء الإنجاز العام، كما قد تكون هذه القوى أكثر غلوًّا وهذا أمر طبيعي لأنها ليست قاسمًا مشتركًا وليست أرضًا خليطًا ولأنها تعبر عن واحدة من الجماعات الفرعية وليست حصيلة توازنات معقدة كثيرة، ويحسب الغلو على أساس حجم التغيرات التي يطالب بها اتجاه معين مقارنًا بما يطالب به غيره في ذات الاتجاه، أو على أساس سرعة التغيير الذي يطالب به مقارنًا بغيره، أو على أساس حدة الوسائل التي يدعو لاستخدامها لتحقيق التغيير الذي ينشده.

هذه التيارات الجانبية هي في التحليل النهائي تيارات مفيدة للتيار السائد، لأنها تغذيه بما تكتشفه من أوضاع جديدة طارئة وتضبط حركته وتصوبها وتتحدى ما عسى أن يركن إليه من جمود أو نظرة أحادية الجانب، ولأنها تستحث فيه دائمًا إعادة التقويم لموازين القوى المختلفة وأحجامها النسبية، هي امتحان دائم له في أدائه أهم وظيفة له وهي حفظ التوازن الاجتماعي وضبط الحركة المتوازنة للمجتمع.

الجماعة الوطنية

عند الإشارة إلى «الجماعة الوطنية» ـ عَنَيتُ وحدة الانتماء الجماعي الرئيسية التي يقوم بها التكوين السياسي، وهي تضم العديد من القوى والجماعات المكونة

لعناصر الجماعة السياسية التي يجب أن تراعى أوضاعها عند صياغة التيار الأساسي السائد ـ يمكن الإشارة إلى تلك المكونات بحسبانها «وحدات الانتماء الفرعي»، وهي القوى والجماعات التي تنبني عليها سائر المؤسسات الثقافية والسياسية الاجتماعية، سواء جماعات الدعوة ذات الثقل أو الأحزاب أو النقابات أو الجمعيات، وهي تتمايز بالوصف الجامع لأفراد كل من هذه الجماعات، سواء كان وصفا دينيًا أو مطلبًا سياسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو وضعًا طائفيًا لمهنة أو نوع تعليم أو عمل.

تلك القوى والجماعات الفرعية هي قوى ذات أوضاع متغيرة ومتحركة، وهي تتشكل بعضها مع بعض في علاقات تآلف أو تنافر، حسب الأحداث وحسب طريقة إدارة العلاقات بعضها بين بعض، بمعنى أن طريقتنا في إدارة العلاقات بينها يمكن أن تثير الفتن والتنافر الذي قد يصل إلى حد التقاتل، أو تثير إمكانات التآلف والتعايش، وهذا أهم وأخطر ما يمكن أن تفضي إليه صيغة «المشروع الوطني» للتيار السائد.

يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن قصور هذه الصيغة عن ضمان الوجود المستمر لأي من هذه الوحدات، قد يقذف بالمجتمع إلى موقف حربي قتالي، موقف لا يكون فيه ما يسمى «بالمشروع الوطني» معبرًا عن الجماعة الوطنية في عمومها ولا يقوم معبرًا عن تيار سائد فيها، وهذا بعينه هو ما يهدد الوحدة الوطنية بالمعنى الشامل لهذا المفهوم ويلقي بالمجتمع فيما يصعب توقعه وحسابه من الأوضاع المضطربة.

هناك ملاحظتان تردان في هذا السياق: الأولى أنه كما أننا لا نبتدع مشروعًا وطنيًا نؤلفه وإنما نستخلص ذلك ونعتصره من حركة التاريخ وحركة المجتمع بتياراته الفكرية وأوضاعه الاجتماعية، فإننا أيضًا لا نخلق قوة اجتماعية ولا نزيلها بإرادتنا. نحن هنا إما نكشف وجودها أو ننكر هذا الوجود. الواقع هنا هو السيد وعلينا أن نعترف بما هو موجود على أنه حقيقي.

الملاحظة الثانية: أننا إذا لم نعترف بما يفرزه الواقع من قوى وجماعات ثقافية كانت أو سياسية أو اجتماعية فلا أمل لنا في وضع «مشروع وطني»، ولا أمل في تكوين التيار الأساسي السائد، حيث نفقد قدرتنا على قيادة الواقع وتحريكه وفق آمالنا وسنفقد كذلك قدرتنا على تحقيق القدر المطلوب من الضبط والحساب والتوقع ومن ثم نفقد قدرتنا على تحقيق ما نأمل من استقرار لحركة المجتمع.

كل ذلك يمكن أن يحدث إذا لم نعترف بالواقع وما فيه من قوى، وإذا لم نجعل كل ما هو «موجود» «حقيقي»، بمعنى أن نعترف به. بهذا وحده يمكن أن تنساب حركة المجتمع في الأوعية النظامية، أكثر من ذلك يتعين أن يكون الاعتراف بالوجود في حجم الوجود الفعلي أو قريبًا منه وذلك لضمان الرشد في حركة المجتمع.

إن كل مجتمع حي يتضمن صيغة من صيغ الوحدة مع التعدد، والوحدة في هذا السياق هي التيار الأساسي السائد، بينما التعدد هو القوى الثقافية والسياسية الاجتماعية المتنوعة بحسب قوتها وحجمها ومدى استمرارها كعنصر من عناصر تكوين الجماعة وحفظها.

أعترف أنني أصوغ هذا الحديث بشيء من التجريد، وقد قصدت ذلك لأنني حريص على أن أضع القارئ في موقع القادر على النظرة الشاملة للمجتمع كله بقواه كافة، ولأعينه على أن يترك النظرة من ثقب الباب الذي يقف عليه.

إن المجتمع رحب وفسيح ومتعدد القوى ومتنوع الاتجاهات، وسيبقى هكذا، حيث إن ذلك سنة الله سبحانه في خلقه. نحن علينا أن نجمع كل ما يمكن جمعه من ذلك ونضع له أكثر الصياغات سعة ومرونة واحتمالًا، فالحديث من خلال التجريد هو وحده ما يُمَكِّن من تجاوز الذاتية قليلًا من أجل النظر الشامل.

بقيت نقطة إخالها ذات أهمية واتصال بالموضوع المطروح، وهي تتعلق بالجانب الإجرائي. إنها الديمقراطية التي تقوم على نوع من الحوار الاجتماعي الشامل راسمة لذلك قنواته، ولنسمه حوارًا أو جدالًا أو صراعًا أو مدافعة.

المقصود هنا أن ثمة جانبًا تنظيميًا يتعلق بقيام الأبنية التي تسوق هذا الجدل في قنوات منظمة، وذلك لنستبدل بأدوات العنف ووسائله أدوات ووسائل سلمية، ولتصير قوى المجتمع في تخاصمها وتدافعها داخل هذه القنوات والأبنية مستخدمة الوسائل المناسبة لإدراك الحلول السلمية المشروعة. عندما أجلس في قاعة المحكمة وألاحظ المتخاصمين يتجادلون حول ما يزكيه كل منهم من حق على الآخر ويستخدمون حججهم القانونية وكفايتهم الذهنية، يسرح خيالي قليلًا: ترى لو لم تقم مثل هذه القاعة لاقتضاء الحقوق، ما الذي كان سيفعله المتخاصمون في تنازعهم حول ما يدعيه كل منهم من حق له على الآخر؟ كان الاشتباك المادي سيقوم بدلًا من التشابك الكلامي، والتشابك الكلامي يقتضي صيغة يرتضيها الطرفان المتخاصمان، وهيئة يطمئنون إلى حياديتها بينهم، وإذا غاب هذان الأمران فعلى العمران السلام.

إن كل الخلافات الاجتماعية والسياسية بين الجماعات المتعددة تحتاج إلى هذين الأمرين: صيغة تستوعب وجود هذه الجماعات معًا وتجد فيها سعة وقبولًا، صيغة تقبلهم ويقبلونها، نظام أو قنوات تنظيمية يطمئنون إلى أن لديها الحد الأدنى من القدرة على تنظيم خصامهم وإنهائه بقدر من الموضوعية وعدم الانحياز المطلق. المطلوب إذًا هو الوصول إلى مشروع وطني كصيغة تضمن الأهداف المشتركة وتيار أساسي سائد كصيغة للتجمع المشترك وكل ذلك مشروط بشروط خمسة هي:

١ ـ وضع الجماعة السياسية وما تتمتع به من قوة تماسك وترابط وتمثلها لسائر الجماعات ذات الأثر في المجتمع وبما يتناسب مع حجمها ووزنها الاجتماعي.

٢ ـ الإقرار العام بشرعية القوى ذات الأثر في الحياة الثقافية والسياسية الاجتماعية واعتبارها كلها من عناصر تكوين الجماعة والأفراد بمساهمتها كلها في المشروع المشترك.

٣ـ ترابط مؤسسات الدولة والانسجام بين أجهزتها.

٤ ـ كفاءة الأجهزة المؤسسية المساعدة التي تنتظم فيها الجماعات والقوى المتنوعة ذات الأثر في الحياة العامة وقدرة هذه الجماعات على التعبير عن الذات من خلالها.

٥ ـ الأحداث المشتركة التي تلتقي عليها هذه الجماعة بقواها المختلفة ووفقًا للثقل النسبي لكل منها.

كل ذلك كان مقدمة لصلب الموضوع وجوهره وهو المتعلق بمضمون ما نعتبره مشروعًا وطنيًا يصوغ التيار الأساسي السائد وتتبناه الجماعة الوطنية وهو يتلخص في ظني في ثلاثة عناوين:

١ ـ أساس الأمر كله هو استقلال الذات الحضارية للجماعة من حيث التكوين العقائدي والنفسي لها وبما تبلورت به من رؤى ثقافية وأسس عقائدية وتاريخية بدءًا من النظر إلى الكون إلى تحديد العلاقات الاجتماعية والقيم.

٢ ـ الاستقلال السياسي الذي يتمثل في تأكيد تحرير الإرادة السياسية للجماعة من الإملاء الخارجي عليها واستبقاء هذا التحرير والسعي لكف أكبر قدر من الضغوط الخارجية.

٣ ـ الاستقلال الاقتصادي بمعنى السعي لتوفير إمكانات التنمية الاقتصادية المعتمدة على الذات وتجنب أكبر قدر من الضغوط الآتية من هذا الجانب.

تلك هي القواعد الثلاث الراسمة للمطلب العتيد لما يسمى الاستقلال أو التنمية المستقلة.

الفصل الثالث

دور المؤسسات

لا بد لأي فكرة أن تتمأسس حتى تستطيع أن تكون لها قوة فاعلة، إذ بغير هذه المأسسة تبقى الفكرة إلى حد ما يتيمة ومتناثرة أحيانا ولا تستطيع أن تكون لها القوة الفاعلة المطلوبة لتحقيق المتغيرات المطلوبة في المجتمعات. والمقصود بالتكوين المؤسسي هنا تكوين جمعي لجماعة بشرية يجمعها نوع من الاجتماع المشترك تحل بموجبه ذات جماعية عامة لهذا الجمع محل الذوات الفردية لكل من أفراده، وتقوم على أساس تكوين فكري منسجم قادر على تحقيق هذه الذات الجماعية وإحلالها في نفوس الأفراد محل ذواتهم الفردية، وتتوخى تحقيق أهداف مشتركة سواء لهذا الجمع المؤسسي نفسه أو لجماعة كبرى خارج إطار هذا الجمع المؤسسي. هذا ما أقصده عندما أقول: إن أي فكرة لا بد أن يكون لها تكوين مؤسسي وإلا اتسمت باليتم وتناثرت أشلاؤها.

إذا بحثنا في تاريخنا الحديث عن الأفكار التي تناثرت بسبب تناقض أو تحطيم المؤسسات سنجدها كثيرة، والواقع أن العلاقة الداخلية لهذا الإطار المؤسسي تقوم على أساس تنظيمي مناسب يتشكل وفق نظم مقررة داخل الإطار المؤسسي، أي أن هناك علاقات داخلية تقوم على أساس تنظيمي مناسب يتشكل وفق نظم مكتوبة أو وفق أعراف وتقاليد تبلورت عبر مراحل العمل والتجريب الماضية.

من جهة أخرى فإن التشكيل المؤسسي هو ما يوكل إليه إدارة شئون أية جماعة بشرية ليحفظ وجودها ويبلور مصالحها، وبغيره تفقد الجماعة قدرتها على إدارة شئونها. بمعنى آخر: إن الجماعة حينما تفقد تشكلها المؤسسي إنما تفقد أيضًا وجودها بوصفها قوة اجتماعية.

إن كل مجتمع حي يتضمن صيغة ما من صيغ الوحدة مع التعدد، وأقصد بالوحدة وحدة الانتماء العامة التي يكون لها الغلبة في المجتمع وهي وعي أناس في كل مرحلة من مراحل التاريخ بأن هذا العنصر يشكل وحدة الانتماء العام بينهم، وأقصد بالتعدد وحدات الانتماء الفرعية التي تتعدد بتعدد التصنيفات الفرعية القائمة وهي بالضرورة متداخلة ومتشابكة كما سبق أن ذكرت.

أشير هنا إلى ملاحظة تبدو لي مفيدة وهي أن التصور والرؤية العامة التي سادت لدينا تحت تأثير ما نزح إلينا من التصورات الاجتماعية والسياسية من أوربا والغرب عامة، تقسم المجتمع إلى طبقات أو شرائح اجتماعية أفقية أو رأسية؛ فهناك الطبقة العليا أو الطبقة الغنية والطبقة الوسطى والطبقة الشعبية أو الفقيرة. هذا تقسيم عرفناه من الحضارة الأوربية وهناك التقسيم الماركسي القادم من الحضارة الأوربية أيضًا والذي نجد فيه الإقطاع والرأسمالية والبورجوازية الصغيرة والعمال، وهذا أيضًا تقسيم أفقي وشرائح أفقية يعلو بعضها بعضًا. هناك التقسيم الرأسي الذي نقرأ عنه في أيام الثورة الفرنسية والذي يقول: إن المجتمع يتكون من ثلاث طبقات رأسية هي: طبقة رجال الدين من قمتها لأسفلها، وطبقة الأرستقراطية من قمتها، وطبقة العامة التي تضم أيضًا برجوازيين من المدن من قمتها إلى أسفلها.

الواقع أن أي شكل من أشكال تقسيم المجتمع، سواء كان أفقيًّا أو رأسيًّا، ماركسيًّا أو ليبراليًّا، هو تصنيف فيه مفاصلة وفيه تفريق بين فئات المجتمع بعضها عن بعض، بحيث إنها تقف بعضها بين بعض دائمًا في موقف التقابل والصراع، فالناس إذا انفرزوا عن بعضهم وانفصلوا فقد صار الوضع يحتمل صراعًا.

أما التصور الذي رأيناه في المجتمعات الإسلامية ـ فيما يبدو لي ـ فيتضمن تقسيمات المجتمع على أساس تصنيف دوائر ووحدات الانتماء، وهذا هو التصور الأساسي الذي نجده دائما في تاريخنا. فعندما نقرأ في تكوين النقابات والطوائف والطرق الصوفية، نجد دائما مشاركة من الشخص الواحد في أكثر من دائرة من دوائر الانتماء، وكلها تتشابك وتترابط مع بعضها، وقد يحصل تنافر بينها وبين بعضها، لكن احتمالات الصراع واحتمالات التصادم بينها تكون أقل بسبب اشتراك كل إنسان بعينه في أكثر من واحدة منها ولعدم وجود معيار ما يمنع من ذلك. لعدم وجود مفاصلة كاملة، كالمفاصلة التي تحدث بين المعسكرين المتواجهين، لم أجد هذه المصادمات كثيرًا في التاريخ الإسلامي كما لم أجد المقابلة والمصادمة والخندقة والعسكرة داخل المجتمع الواحد، وإنما وجدت دائما دوائر تدور بعضها حول بعض وتلتف بعضها حول بعض، وقد تحدث أحيانًا صراعات ومواقف حدية ولكن ما أستطيع قوله هو: إن احتمالات الصدام في مثل هذا التصور والتصنيف أقل من احتمالات الصدام في التصور الذي رأيناه في المجتمع الأوربي الذي أصبح يسود علومنا الاجتماعية الآن ويسيطر على عقول كثير من المثقفين في الوقت الحاضر.

إن علاقة وحدة الانتماء العامة بالوحدات الفرعية هي ـ في تصوري ـ علاقة متحركة ومتغيرة، وتشتمل على تحولات مع أحداث التاريخ. مثال ذلك: أنه عندما انفكت الوحدة الإسلامية أو ما كنا نسميه الخلافة أو الدولة العثمانية من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٢٣، أي في الفترة ما بين انتهاء الحرب واتفاقية لوزان سنة ١٩٢٣، تناثرت شعوبنا بعيدة بعضها عن بعض، وأصبحنا نواجه ما يسمى بالجماعة الوطنية، والجماعات الوطنية نشأت في بلادنا كما لو كانت كل منها كتيبة فقدت الاتصال بالوحدة الأم أو المركز فبقيت في الصحراء وحدها. لنتصور معا كتيبة في الصحراء كانت من قبل وحدة مرتبطة بوحدات أخرى تدور حول تكوين واحد وتكسب وظيفتها وقدرتها من هذا الارتباط، ماذا يمكن أن تفعل بعد انفصالها؟

إنها لو كانت فرع شجرة لكانت قابلة للموت، ولكنها وحدة حية أكثر حيوية من

فرع الشجرة، ولذلك فإنها تحاول أن تنشئ من داخلها وتهيئ بداخلها التشكيلات التي تستطيع بها أن تسيطر على وضعها هذا وأن تواجه واقعها الموجود حتى يمن الله سبحانه وتعالى عليها في المستقبل بالاتصالات المطلوبة أو الترابطات المطلوبة. لقد وجدنا أنفسنا في مصر في عام ١٩٢٠ وقد انفصلنا عن دولة الخلافة أو وحدة الانتماء الأشمل، مع أن بدايات هذا الانفصال تعود إلى سنة ١٨٤٠ أو بعدها بقليل؛ فنحن على مدى القرن التاسع عشر كنا ننفصل قليلًا قليلًا، ولكن كان للوطنيين في هذا البلد تصور انتماء أشمل وأوسع لم يغادر ذهنهم. نجد هذا التصور ممثلًا في برنامج الحزب الوطني القديم أيام عرابي، حيث لم يكن يتصور أحد أن تكون مصر منفصلة من ناحية كوحدة سياسية، حتى إن فكرة اللامركزية لم تكن قائمة على أساس الاستقلال عن دولة أخرى، وإنما في مواجهة الأجانب ومواجهة النفوذ الأوربي، ونحن نعرف أن حزب مصطفى كامل الوطني كان دائم الإشارة إلى الرباط الواضح بينه وبين الانتماء الأشمل، وإن لم يكن ارتباطًا سياسيًا. فقد قال مصطفى كامل بعد حادثة دنشواي، ردًا على مقولة: إن المصريين متعصبون، قال: نحن لا نفكر حاليًا في عمل وحدة بين القاهرة وإسطنبول؛ إذ إن هناك إستراتيجية أوربية من أوائل القرن التاسع عشر تقوم على ألا تتحقق مثل هذه الوحدة، ونحن لا نستطيع تحدي هذه الإستراتيجية الأوربية.

كان مصطفى كامل في تصريحاته في عامي ١٩٠٦ و ١٩٠٧ واعيًا بخطورة ذلك تمامًا وقد كان هناك ترابط بين الوطنية والوحدة الإسلامية، بحيث إن الوطنية كانت تشمل الوحدة في نفس الوقت. لكن بعد انتهاء الخلافة انهار التكوين المؤسسي ولم يعد أمامنا إلا تشكيل تكوينات داخلية قادرة على دفع الأطماع التي تحيط بنا عن طريق إقامة الحصون وإخراج الأجانب وتسيير أمورنا حتى يفتح الله علينا من جديد. ومعنى هذا أن وحدة الانتماء الفرعية جعل منها ظرف تاريخي معين وحدة انتماء عامة وربط بها بعض الوحدات الأخرى كوحدات انتماء فرعية تدور حولها لتصبح هي الوحدة الحاكمة. رغم بعدنا عن هذا الجيل بما تجاوز مائة سنة نستطيع أن نرى نسبية تصوره، فقد كان مستغرقًا في الحدث التاريخي إلى حد أنه لم يفطن إلى أن هذه مرحلة من مراحل التاريخ يمكن أن تنقضي.

إنني أتصور أن حجم التحدي الذي يواجهه المجتمع ونوعه إنما يؤثر في وجوه الانتماء وفي غلبة وحدات الانتماء بعضها على البعض الآخر في فترات تاريخية معينة. على سبيل المثال: فإن الخطر الخارجي تنحشد له قوة مواجهة وتنشط معه وحدات الانتماء القادرة والشاملة لمواجهة هذا الخطر. وفي الأزمة الداخلية تنحشد القوى القادرة على التصدي لها حسب مداها ونوعها، فعندما تحدث أوضاع سياسية تؤدي إلى هزيمة وفقدان استقلال أو تجزئة، فإنها تفرض على الجماعة توجهًا عقائديًّا يدفعها إلى النهوض وفق رؤية فلسفية معينة، ويؤكد هذا على الانتماء العام الذي تتّحد فيه الوحدات الأخرى، ولا شك أن كل ذلك يؤثر على منح بعض وحدات الانتماء الغلبة لتكون ذات الوحدة العامة التي تلحق بها الوحدات الأخرى كوحدات فرعية تدور في فلكها، وتُوظَّف لصالح الشاغل العام.

لا شك أيضًا أن الوضع المؤسسي للمجتمع ونظام الجماعة يتأثر بكل ذلك، بل لعله يكون العامل الحاسم في بناء الأوضاع المؤسسية وتحديد صلتها التنظيمية.

هذا عن وحدات الانتماء؛ أما للحديث عن المؤسسات، فإنني، وكما سبقت الإشارة، لا أتصور إمكانية تصور مؤسسي دون إدراك فكرة الانتماء، فالتطور المؤسسي معناه: إيجاد الفرد في جماعة بشكل منظم ومهيكل في هياكل وقنوات واختصاصات وتوزيعات معينة، ومعنى هذا أنه لن يكون بدون انتماء؛ فالجندي عندما يدخل الجيش فإنه يربى على الانتماء لهذه المؤسسة وليس للوطن فقط، الوطن الموجود أصلًا. من هنا يتحقق وجود الانتماء الفردي للمؤسسة، وهذا لا بد منه لكل فرد يعمل في مؤسسة ما على مدى طويل، إما بالقسر أو بالرضا أو بالاعتياد؛ إذ يجد الإنسان نفسه بعد عدة سنوات منتميًا بالفعل إلى مجموعة من الناس لهم وظيفة معينة وعمل محدد.

إن هناك جانبًا فكريًّا في هذا الموضوع لا بد أن نراعيه ويستحيل بناء تكوين مؤسسي دون مراعاته وهو الانتماء، لذلك ركزت في الحديث عليه لأنه لا يتصور

قيام تنظيم مؤسسي شامل أو مؤسسات تنظيمية لها فاعلية في المجتمع بدون هذا الجانب.

إذا انتقلنا للحديث عن الانتقال من الصيغ التقليدية لبناء المجتمع إلى الصيغ الحديثة للمؤسسات السياسية الاجتماعية، فإنه يتعين علينا أن ننظر من بداية تاريخنا المعاصر الذي أتصور أنه يبدأ من عام ١٧٩٨ بقدوم الحملة الفرنسية على أساس أنها كانت عملية غزو، وقد وضع الرافعي هذا التاريخ كبداية للتاريخ المعاصر.

قد يرتبط هذا التاريخ لدى البعض بالأحداث التي مرت بالدولة العثمانية مثل: الحصار الأوربي عليها قبل الحملة بعشرين أو ثلاثين سنة، ولكن المهم أن تاريخنا الحديث يبدأ بالمواجهة الشاملة التي وجدنا أنفسنا فيها مع الغرب وأطماعه الخطيرة التي سبقت هذا التاريخ بقرنين أو ثلاث عن طريق التطويق الذي حدث لنا بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، ودخول الإنجليز إلى الهند واستعمارها، وتعاظم روسيا القيصرية أيام بطرس الأكبر ثم كاترين الثانية وسيطرتهم على مناطق سيبريا. أصبح الزحف الأوربي من الشمال إلى الجنوب عن طريق روسيا القيصرية، والزحف من الجنوب إلى الشمال عن طريق بريطانيا ومن ورائها هولندا في إندونيسيا، وأخذت أفغانستان وضعًا متميزًا لبقائها دولة فاصلة بين الفكين الروسي الأوربي والإنجليزي الأوربي، ولذلك أفلتت من الاحتلال لوقوعها في المفصل بين قوتين أوربيتين.

لقد استيقظنا عند نهايات القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر لنجد أنفسنا وقد تم تطويقنا، وأصبح الخطر الأوربي لا يأتينا من الشمال ومن الغرب فقط كما كانت تأتي الحروب الصليبية، بل من الجنوب والشرق أيضًا؛ إذ أصبحت عمان ومسقط مهددتين بالخطر الأوربي، كما هددت مصر والقسطنطينية وبدأنا نعيش عصر الاستعمار، بينما كانت أوربا تعيش عصر التنوير وعصر النهضة الصناعية. والواقع أن هذا العصر قد أثر على جميع نواحي حياتنا وفي كل كبيرة وصغيرة، ابتداء من أصغر سلعة يستخدمها الفلاح في القرية حتى أكبر مسألة.

والحقيقة أننا حتى الآن ما زلنا نعيش عصر الاستعمار ومقاومته ولم نتخطاه بعد.

عندما بدأت حركات الإصلاح في ظل هذا الوضع ظهرت حركات إصلاح فكرية تلاها الإصلاح العملي، رغم أن الاثنين كان يفترض فيهما أن يتزاوجا ويغذي كل منهما الآخر، لأن عملية الإصلاح تخدم بعضها بعضا سواء كان إصلاحًا مؤسسيًّا أو فكريًّا. كلّ حركات الإصلاح تبدأ بهذا الشكل ولكن بالنسبة لنا، فنتيجة لطوق الاستعمار والخطر الشديد الذي أحست به الجماعة الإسلامية، لم نجد أمامنا مقدرة على مواجهة هذا التحدي بشكل هادف سوى حركة الإصلاح الفكري بالإضافة لحركة إصلاح مؤسسي في بدايات القرن التاسع عشر.

على مستوى الحركات الفكرية، فهناك الدعوة السلفية في نجد وفي الجزيرة العربية التي أفرزت عددًا من المصلحين والمجددين على مدى النصف الأول من القرن التاسع عشر وما بعده، كما نجد نفس الشيء في السودان والعراق والهند والصحراء الغربية؛ فقد ظهرت دعوات الإصلاح الفكري في أكثر من مكان على الخريطة الإسلامية، إلا أن تلك الحركات لم تصل إلى قلب الدولة الإسلامية التي كانت تدور حولها الأمة والذي يضم إسطنبول ودمشق والقاهرة أساسا. في هذا الوقت كانت القوى التقليدية في العواصم الثلاثة قوية، وكان من الصعب على حركة الإصلاح الفكري وبخاصة التي كانت وقتها معارضة ولا تتبناها الدولة التي كانت تتغذى بقوى الفكر التقليدي الموجود في المنطقة والمستتب فيها، كان من الصعب على حركة الإصلاح الفكري أن تصل إلى القلب، لذلك بقيت في الأطراف ولم تدخل القلب، والدليل على ذلك أن «سليم الثالث» قتل عندما فكر في الإصلاح المؤسسي؛ ووُوجه بالإنكشارية التي كانت قوة تأسيسية تقليدية.

جاء من بعده محمود الثاني الذي ظل يناور حتى استطاع تصفية الإنكشارية في عام ١٨٢٦ واستطاع أن يقوم بنوع من الإصلاح أطلق عليه اسم «النظام الجديد» في الجيش، كما استطاع أن يبني القوات المسلحة بوحدات على نظام جديد.

ومن بعده جاء محمد علي في مصر ليبني الجيش كبداية للإصلاح المؤسسي في الدولة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي، وكان هذا بداية الإصلاح المؤسسي الذي قام به رجال دولة وليس رجال فكر؛ قام به رجال مهنتهم السياسية، اختاروا الحلول بشكل ذرائعي لمواجهة الأخطار التي كانت تهدد الأمن القومي للأمة، ولم يكن أمامهم سوى العلاج السريع وهو إصلاح المؤسسات دون أن يشعروا بأهمية الإصلاح الفكري. بدأ الإصلاح المؤسسي لبعث جيش قوي، ثم العمل على استكمال أدوات هذا الجيش حيث احتاج إنشاء الجيش إلى تنظيمات جديدة لتوفير ما تحتاجه المؤسسة العسكرية، فقد كان لا بد من وجود من يصنع السلاح، فظهرت الحاجة للمهندسين والمصانع والتعليم مما كان يعني ضرورة إقامة مؤسسات صناعية وتعليمية جديدة.

لقد شرع في العمل من أجل بلوغ الهدف قبل البحث في المقدمات، أي بدأ بالنتيجة أولاً، ثم بحث حتى وجد مقتضاها فبدأ في تحقيقه إلى أن وصل إلى الأصل، وهو التكوين الاجتماعي الشّامل للمجتمع، بما في ذلك الناحية الاقتصادية لتمويل العملية الطموحة التي بدأها؛ بذلك يتضح لنا الأسلوب الذرائعي الذي تم به الإصلاح المؤسسي على يد رجال دولة كانوا يريدون سرعة تحقيق الهدف. إن مسائل التجديد والاجتهاد والمذهبية الضيقة لم تكن واردة في عقل أولئك الرجال.

كان على هؤلاء، عندما شرعوا في العمل بهذه الطريقة، بناء مؤسسات جديدة، وقد قلنا: إن المؤسسات تحتاج إلى انتماء، ولكنهم بنوا الوحدات المؤسسية الجديدة دون مراعاة لهذا الأمر الذي لم يكن ليتحقق إلا بالإصلاح الفكري، فلم يكن ممكنًا بناء وحدات مؤسسية فعالة دون أن تشتمل على وحدات انتماء قادرة على تحقيق التصور الأمثل لهذه المؤسسات.

ومن هنا نشأت الازدواجية في النظم الاجتماعية، فقد بدأ المصلحون المؤسسون مثل محمد علي ومحمود الثاني في إقامة مدارس وتكوينات صغيرة تقوم بدورها المطلوب بعيدا عن المؤسسات التقليدية ودون أن يصلحوا أو يغيروا فيها؛ لأن ذلك يحتاج إلى تغيير فكري لم يكونا يريدانه.

ومن هنا ـ كما ذكرت ـ نشأ الازدواج بين المؤسسات التقليدية والمؤسسات الحديثة، ولكن هذا الازدواج في فترة محمد علي كان موظفا لخدمة الجماعة واستقلالها ونهضتها، لذلك فإن محمد علي كان يرسل المبعوثين للتعليم في الخارج لتعلم الهندسة والطب والعلوم أساسا لكي يستفيد منهم في مشروع حماية الدولة والأمة في صورتها العامة وتجديد نشاطها.

يتضح لنا مما سبق أن الازدواج الذي حدث يرجع إلى السرعة التي وجب بها ملاقاة الأخطار الأجنبية الحالّة والوشيكة، لكن في هذا الوقت أخذ النفوذ الأوربي يتسرب إلينا في الكثير من المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وقد وجد هذا النفوذ في ظاهرة الازدواج ظرفًا مواتيًا ورءوس جسور للنظم والمؤسسات الوافدة، وسرعان ما اختلطت المؤسسات الحديثة وانحرفت عن هدفها الأول الخادم لحركة مقاومة المخاطر الأجنبية، ووجهت وجهة التابعين لتثبيت النفوذ الغربي.

يظهر ذلك في مصر جليًا في المقارنة بين مدارس محمد علي الحديثة في الثلاثينيات التي كانت تتجه إلى تغذية الجيش المحارب، وبين مدارس الخديوي توفيق في الثمانينيات التي اتجهت لنقل آداب ونظم وفلسفات الغرب.

ما أريد أن أوضحه في هذه النقطة هو أن المؤسسات الحديثة التي كانت على غير اتصال بالمؤسسات القديمة، وإن كانت موظفة لخدمة المجتمع، لم تكن لديها الحصانة الفكرية التي تمكنها من البقاء، لذا استطاع الغزو الأوربي أن يضع يده على هذه المؤسسات الحديثة ويهيمن عليها ويغير من وظيفتها الوطنية ويلحقها به، لأنها بدون فكر مرجعي اجتماعي سياسي، بينما لم يستطع فعل هذا مع المؤسسات التقليدية التي كانت محصنة بفكرها المرجعي الموروث.

أعود فأكرر: إن النفوذ الأوربي عندما دخل وجد مؤسسات بلا فكر يصونها ويحميها من النفوذ الفكري الغربي ومن التوظيف الغربي لها، ولذلك أمكنه أن يسيطر

عليها وأن يحدث فيها الازدواج، في الوقت الذي ظلت فيه المؤسسات التقليدية مثل الأزهر والهيئات الدينية كما هي دون مشكلات.

تكمن خطورة الأمر في أن المؤسسات الحديثة خرجت بذلك من مشروع الاستقلال والنهوض وأصبحت لا تساعد هذا المشروع وتقوم على الالتحاق بالغرب وبالفكر الغربي أساسًا.

إننا نلاحظ أن حركة الإصلاح المؤسسي التي تمت على أيدي محمود الثاني ومحمد علي لم تفتقد إلى دعم حركة الإصلاح الفكري فحسب، ولكنها أيضًا خاصمت هذه الحركة وتقاتلت معها وعملت على تصفيتها.

هناك نقطة أخيرة، وهي أن الإصلاح الفكري والإصلاح المؤسسي أيام محمود الثاني ومحمد علي لم يكونا بمعزل بعضهما عن بعض فقط بل إنهما تعارضا، فقد كان محمد علي يذهب بجيشه لضرب الحركة السلفية، وهذا في حد ذاته قتال بين حركة الإصلاح المؤسسي وبين حركة الإصلاح الفكري، وقد ظلت هذه المشكلة حتى أيامنا هذه، فالإصلاح الفكري غير موظف لفكرة التكوين المؤسسي، كما أن الإصلاح المؤسسي يتم على أساس تكوينات أوربية وعلمانية وهو غير مهيأ أصلا لتقبل الإصلاح الفكري الموجود، فلا زالت لدينا حتى الآن مشكلة الصراع بين أهل الإصلاح المؤسسي وبين أهل الإصلاح الفكري في مجتمعنا.

إننا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا: إن نمو مجتمعاتنا عبر القرنين الأخيرين كان نموًّا معوقًا. وأنا لم أعد على بينة من صواب استخدام لفظ النمو أو التطور على إطلاقه. إنّ النموّ يعني حركة نحو ما هو أكمل والتطور يعني حركة نحو ما هو أصلح. يصدق ذلك على بعض وجوه مسيرتنا دون بعض، وليس من الصواب أن نختار ألفاظ «الأصلح» و«الأفضل» و«الأكمل» بالنظر إلى ما آلت إليه أمورنا في الجوانب المختلفة لمسيرتنا.

لنكن أكثر حيادًا وعلمية في استخدام الألفاظ حيث نعترف بأن هناك حركة تغيير،

وننظر في وجوه النفع والصلاح في كلّ وجوه الحركة والتغيير المتعلقة بجوانب حياتنا فنقيس مدى كل إصلاح بمعيار يستخرج من تقديرنا لصالح الجماعة الذي يتعلق، في ظني، بالاستجابة للتحديات التاريخية المطروحة على المجتمع في كل مرحلة من مراحل تاريخنا.

نستطيع القول: إن التحدي الرئيسي الذي واجهته جماعتنا العربية والإسلامية بصفة عامة خلال القرنين الأخيرين هو كيفية مواجهة الأطماع الاستعمارية وكيفية النّهوض للاقتراب من المثل الذي تقوم به الجماعة وتتماسك وتستطيع به أن تقف في مواجهة هذه المخاطر. وعلى أساس هذا المعيار نرى أنه عندما ننظر في الصيغ التقليدية والحديثة للمؤسسات الاجتماعية السياسية، نجد أن الصواب والنفع لم يكونا متلازمين، إذ إن العبرة في توظيف ذلك في الإصلاح الاجتماعي ومدى كفاءة الصيغة المتخذة على هذا التوظيف.

كما أنه ليس صحيحًا، في ظني، أنّ الشمولية السياسية كانت قرينة النظام التقليدي، وليس صحيحًا أيضًا أن التعددية استحدثت لدينا مع التغيرات التي لحقت بنا في القرنين الأخيرين. في هذا المجال أشير إلى اقتباسين مهمين: أحدهما لكاتب مصري وآخر إنجليزي، فمن يريد أن يقتنع بالمصري فليقتنع ومن أراد أن يقتنع بالإنجليزي فله ذلك. أما الاقتباس الخاص بالكاتب المصري فهو للدكتور أحمد عزت عبد الكريم، حيث يقول في كتابه «دراسات تاريخية للنهضة العربية الحديثة»: «إن التنظيم الحكومي الديواني الذي شيده محمد علي والنظام الإداري الدقيق الذي أقيم كسب منه المصريون كثيرًا، ولكنهم فقدوا مقابل ذلك شيئًا ثمينًا وهو تكتلهم في طوائف وهيئات لها كيان ولها قدر من الحرية والحكم الذاتي الذي كانوا يتمتعون به في تدبير أمورهم وتنسيق علاقتهم بالحاكم».

وذكر: «إنه بفضل هذه الحرية والتكتل صمد المصريون لألوان من التعسف والإرهاق كانوا يعانون منها قديما»، ثم قال: «لو قامت النظم الجديدة على رعاية التكتلات الطائفية وعلى ذلك القدر من الحرية والحكم الذاتي الذي كانت تتمتع به

الطوائف، ولو أفسح النظام الجديد لهذه الطوائف والفئات، لكان لهذا أساس طيّب تبني عليه الدولة نظام الحكم الذاتي والحياة النيابية ولا يكون مستمدًّا من الغرب ونظمه وإنما يجيء نابعًا من كيان الشعب وتطوره التاريخي على نحو عرفته الأمم الأوربية في تطورها».

الاقتباس الثاني من كتاب لأستاذ في تاريخ الشرق الأوسط بجامعة لندن يدعى «هولت» في كتابه «مصر والهلال الخصيب سنة ١٩١٦ ـ ١٩٢٢» حيث قال: «إن بعض الساسة العثمانيين كانوا يريدون الإصلاح بصدق وإنهم بذلوا قصارى جهدهم ليحققوا ما رغبوا فيه من ضروب الإصلاح ولكن الروح التي أشربته التطورات الجديدة غلبت عليها الصبغة الاستبدادية والمركزية». ثم أشار إلى ما يعرف في التاريخ العثماني باسم «التنظيمات» وهي المرحلة التي تعارف كل المؤرخين على اعتبارها مرحلة الإصلاحات والأخذ بأساليب الحضارة الأوربية في النظم والقوانين والمؤسسات بداية من ١٨٣٩ إلى ١٨٧٦، أي أنها مرحلة استمرت حوالي أربعين سنة دخلت فيها التنظيمات الأوربية بكثرة شديدة في بناء المؤسسات وهيكلة المجتمع كله. وأضاف «هولت»: «إن هذه التغيرات جعلت السلطان أكثر انطلاقًا في سلطته مما كان عليه سلاطين آل عثمان في ذروة نظام الإمبراطورية العثمانية التقليدي». شرح ذلك بقوله: «إن إبادة الإنكشارية يرمز إلى الإطاحة بمركز القوى الاستبدادية، كما أن إضعاف طائفة العلماء ترتب عليها إلغاء القيود والضوابط التي كانت مفروضة على السلطان الحاكم من الشريعة الإسلامية وفي هذه الظروف كانت الوسائل العسكرية والإدارية الأوربية هي التي أمدت الحاكم بأسلحة جديدة عززت سلطاته».

يؤكد هذان الاقتباسان أننا عندما حطمنا المؤسسات التقليدية في بلادنا وأنشأنا مؤسسات جديدة كان ذلك على حساب ما نتمتع به من حرية وعلى حساب ما اتسمت به مجتمعاتنا من تعددية وأن ما دخل إلينا باسم التنظيمات الجديدة والديمقراطية إنما أدى إلى انفراد السلطان بالحكم وإلى انطلاق سلطته من أي عقال. وعندما نطبق هذا

الكلام على التكوين التشريعي والهيكلي كله نجد أن إلغاء الشريعة ووضع القوانين الوضعية جعل من الحاكم صاحب الشرعية وصارت كلمته هي الشرع، وهو مصدر الشرعية أساسًا في المجتمع تحت مسمى «مصلحة المجتمع».

أصبح الحاكم غير محكوم بالشريعة ولا يحاكم بها وإنما يحاكم بالقانون الوضعي الذي ليس له، لدى الجمهور، ولدى الرأي العام في مجمله، نفس الحصانة ونفس القداسة التي للأمر المتعلق بالشريعة. وكلنا نشعر بهذا في حياتنا، بل نحن شهداء على ذلك. لا يحتاج هذا منا إلى توثيق، فمن المعروف أن المساءلة بمقتضى القانون الوضعي أضعف وكذلك بالنسبة للحاكم، ذلك أنّ قيامه بالحكم الوضعي يجعله أكثر انطلاقًا من قيامه بالحكم الشرعي... وجميعنا يعرف كيف نتعامل مع الضريبة ومع الزكاة، فنحن مع الزكاة نحاول أن نعطي بزيادة على العكس من الضريبة التي نحاول أن نتخفف منها بأي شكل.

كان الهيكل الاجتماعي التقليدي يتشكل من المؤسسات المتجانسة والمتماسكة في ظل عقلية عقائدية وتنظيم قانوني يربط بين العقائد السائدة والأبنية التنظيمية ونظم تبادل الحقوق والواجبات والقيم الحاكمة للسلوك. كانت الوحدات الاجتماعية القائمة ذات وظائف متبادلة وذات علاقات يمكن أن تقوم على توازن يحد فيه كل منها من طغيان الأخرى. من هذه الوحدات الاجتماعية: الأسرة الممتدة أو العشيرة والقبيلة والقرية أو الحارة وأهل الحي كتكوين إقليمي والنقابات الحرفية والطوائف المهنية وهيئة العلماء وما تشملهم من قضاة وأئمة المساجد كوحدة للتدريس والطرق الصوفية وأرباب الوظائف في الدواوين ورجال الجيش؛ كل هذه كانت وحدات انتماء فرعية فيما أتصور وتلك الوحدات مندرجة بين العام والخاص وبين الصعود والهبوط وهي كالدوائر المتداخلة لأنها وحدات تتشكل وفقا لتصنيفات تجري على معايير شتى وتقوم على أساس وحدات متقاربة وجغرافية ومهنية ودينية ومذهبية ولها قدر من التسيير الذاتي لشئونها دون تدخل الحاكم المركزي.

الخلاصة: أن النظم الوافدة ومنها التنظيمات المؤسسية والقانونية ساهمت في

تفكيك هذه الأواصر ونشرت الناس أفرادًا وضربت ما يمكن أن نسميه «الجامعية» وعملت على إزالة شعور كل من هذه الجماعات بذاتها وشعور الفرد بارتباطه بها وانتمائه لها. جرى ذلك تحت عدد من الشعارات منها الحداثة أو الترشيد أو الديمقراطية، وكل تلك الشعارات ذات مدلولات صحيحة من حيث إنها تشكل غايات يحسن للمجتمع أن يتبناها، لكنها بترت من سياقها ووضعت في سياق آخر فلم تتمكن المكونات التنظيمية من التفاعل معها تفاعلًا يقيمها على أساس واقعي في هذه البيئة الجديدة.

إن المؤسسات والتكوينات الاجتماعية التقليدية كان من شأنها لو أصلحت أن تقوم بوظائف شتى كهيئات وكيانات جماعية مسلسلة ومتدرجة تحوطها أنساق من القيم الأخلاقية والقواعد القانونية والأعراف وتتوازن بعضها مع بعض. كان من شأن صلاحها أن يحد من إطلاق السلطة المركزية وأن توازنها، كما كان من شأن فاعليتها أن تشارك هذه السلطة المركزية في القيام بالعبء الضخم الذي تحمله وتنوء به.

إنني أقارن هذا مع ما كان يتوقع من فاعلية، أيّ من هذه الكيانات مثل الجمعيات التعاونية، فالدعوة إلى الجمعية التعاونية في مصر بدأت من أيام مصطفى كامل ومحمد فريد، فأنشأوا الجمعيات التعاونية الاستهلاكية في ١٩١٠ حتى إن ثاني كتاب وضعه عبد الرحمن الرافعي كان عن «الجمعيات التعاونية» وهو كتاب جيد. قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها بدأت الحركة التعاونية تنشط بشكل واضح وأصبحت همًّا عامًّا من هموم العشرينيات وأخذت زخما آخر في الأربعينيات حتى شكلت في الخمسينيات وحدة أساسية من وحدات الإدارة والتنظيم في عموم المجتمع المصري، فوحدات التعاونيات الزراعية منتشرة في كل قرى مصر حيث تقوم بالتمويل والتسويق مع الوحدات التعاونية الاستهلاكية والوحدات التعاونية الإنتاجية. وظهرت وحدات تعاونية تتعلق بالمساكن وغيرها وحتى الآن فإن الجمعيات التعاونية الزراعية هي أكثر هذه الجمعيات حيوية لقيامها بوظيفة التمويل

والتسويق بالنسبة للمحصول الزراعي، لكنها لم تتأسّس ولم تكن وحدة انتماء إلى اليوم، فهذه الجمعيات مع شمولها ومع عمق أثرها الاقتصادي لا نجد إنسانًا في الريف المصري قط يتعامل معها على أنها وحدته أو التكوين الذي ينتمي إليه. لذلك فهي إما أن تكون واجهة للإدارة الحكومية العادية ولها قدر خفيف من اللامركزية تستطيع به أن تنظر في أمورها في القرية مثل نظام العمد، وإما أن تكون كفرد غالب في هذا المجتمع أو في هذه البيئة يسيطر عليها ويلحقها به لأن لا جمع تتكون منه ولا شعور بالانتماء بداخلها.

لقد عشت في عملي القانوني مع بعض القائمين على توزيع الأراضي واستصلاحها في فترة ما، وكانوا يقولون لي: إننا سننشئ جمعية، لكنها لا تنجح لأن استصلاح الأراضي صعب جدًّا ويحتاج الأقوياء، أي وحدة قوية قادرة على العمل. وقد كان لدينا تكون جمعي قديم يتعلق بالأسرة الممتدة ويتعلق بالشيوع استطاع أن يكون وحدة إنتاجية في فترات طويلة جدًّا من التاريخ، وقد كسر علماء الاجتماع ـ سامحهم الله ـ هذا التكوين إذ نظروا إلى التطور على أنه يتضمن هدم الأسرة الممتدة وتكوين الأسرة النووية التي تضم الزوج والزوجة والأولاد حتى سن ٢١ عامًا فقط، يتصورون أن هذا هو التكوين الأمثل للمجتمع، والواقع أن هذا التكوين لا نستطيع أن نكون منه وحدة كبيرة يقوم بها شعور بالانتماء وتكون قادرة على الإدارة فيما لم تنجح فيه الجمعيات التعاونية.

الجماعات السياسية في مصر

قامت السلطة المركزية كتنظيم شبه وحيد كان يستولي به الحاكم الأجنبي على المجتمع، ويضرب به المؤسسات الصغيرة متعاملا مع مؤسسة مركزية يستطيع أن يديرها. وعندما دخل الإنجليز مصر فعلوا ذلك وسيطروا على الدولة عن طريق سبعة أو ثمانية مستشارين للوزراء فكان لكل منهم شأن: وزيرٌ يتولى سلطته ويصدر قراراته فيها، ثم تصب هذه القنوات كلها في وحدة معينة وهي الوزارة، كما تصب كل

فروع الوزارة عند الوزير أو وكيله الذي يعود إلى المستشار في كل أمر قبل أن يدخله إليه. كان هذا هو الأسلوب الوحيد والمتاح للهيمنة المركزية على المجتمع حيث لو تعددت التكوينات المؤسسية الاجتماعية لما أمكن للحاكم الأجنبي أن يحكمها، لكن هذا الأسلوب، كما نرى، كان على حساب المؤسسات الأهلية ووحدات الانتماء الفرعية.

والواقع أن الصالح الوطني على عكس ذلك تماما إذ إننا لا ينبغي أن نتصور أن القوى الوطنية وإن استطاعت أن تسيطر على الدولة المركزية، فإنها تصفي أو تضعف الكيانات التقليدية أو قد تضعف أجهزة ومؤسسات كان يمكن لدولة الاستقلال الوطني أن تعتمد عليها في إنشاء سياستها. من هنا صار تحقيق أي مشروع للنهوض تقوم به دول الاستقلال الوطني يستند في تنفيذه إلى جهازها القابض المنفرد شبه الوحيد سواء في التعليم أو الصحة أو تشييد المرافق أو التصنيع أو السياسات الزراعية. لقد اجتهدت دول الاستقلال الوطني في إنشاء مؤسسات محلية أو شعبية معاونة فلم تعدُ هذه المؤسسات بعضًا من أجهزة الدولة القابضة المسيطرة، بهذا تضخم العبء البيروقراطي وامتدت فروعه في كل مكان وانعكس ذلك في التنظيمات القانونية في كل مكان واتسم القانون بصيغة خارجية، أي صار أوامر وتعليمات تجريها سلطة وحيدة في مواجهة أفراد المجتمع وجماعاته. اغتربت السلطة عن الجمهور ولم يعدْ للقانون نظام وأحكام معاشة يتحاكم إليها الناس بعضهم بين بعض من خلال علاقاتهم المتبادلة وبالترابط الإنساني، تمامًا كما كان يحدث عندما يسيّر الناس أمورهم المشتركة في الأسرة أو النقابات الحرفية القديمة أو في القرية، بحيث لا يكون على السلطة المركزية إلا ضبط الإيقاع بين هذه الوحدات والتدخل في الحالات النادرة التي يحدث فيها خلل جسيم في وحدات التسيير الذاتي.

لقد صارت التكوينات الاجتماعية والمؤسسات والهيئات كلها غريبة عن المجتمع، بحيث لا يتعايش الناس معها بالإدراك الجمعي ولا بالشعور بالانتماء

المشترك، وصارت علاقة الفرد بالفرد تتشكل من خلال أحكام مفروضة من خارجهما، وتوكل مراقبة تنفيذها لأجهزة خارجة عنهما، غريبة عليهما، وكل ذلك أدى إلى تضخم الوظائف الإدارية، وتضخم الأجهزة التنفيذية التي تتبع سلطة الدولة المركزية، وأدى أيضًا إلى تضخم القوانين وتشابكها، وتعقيد أحكامها، وأدى هذا إلى عدم التناسب الواضح بين ضخامة «العطالة المقنعة» في وحدات الدولة وبين حجم العمل الحقيقي المؤدى.

يمكن لنا أن نقارن هنا بين قدرة المصريين على التحرك للمقاومة في أيام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ ـ ١٨٠٢)، وفي ١٨٠٧ عندما خرجوا يقاومون الغزو البريطاني في معركة رشيد، حيث تحرك المصريون وأنجزوا مهمة جيوش. نقارن ذلك مع الوهن الشديد الذي تحركوا به لمقاومة الإنجليز في عام ١٨٨٢؛ إذ استسلم المجتمع برمته مع هزيمة جيش عرابي في معركة التل الكبير، رغم أن المجتمع في هذا التاريخ كان قد عرف جيشًا مصريًا أكثر تطورًا من جيش المماليك، وعرف أيضًا مجلسًا نيابيًا ذا سلطات رقابية على الحاكم، وعرف صحافة متعددة ومنتشرة في القاهرة وفي الإسكندرية، وعرف حركة حزبية وهيئات وتنظيمات متعددة، ولكن كل هذه الهيئات والتنظيمات التي تعد إصلاحات مؤسسية وقفت ساكنة لا تتحرك عندما انكسر الجيش، رغم أنه قبل ٧٥ عامًا كان المحتل عندما يدخل لا يعرف من أين يتلقى الضربات، ولا يعرف إذا كان سيستقر في مصر إلى الغد أو لا، نظرا لوجود وحدات تسيير ذاتي كثيرة جدًا منتشرة في المجتمع وقادرة على التأثير والانقضاض على المحتل وجعل وجوده مهمة صعبة للغاية.

هناك نقطة صغيرة أريد أن أشير إليها، وهي أننا بعد ثورة ١٩١٩ في مصر عرفنا نظامًا تعدديًا جيدًا وأحزابًا وحركة نقابية وأشياء أخرى من هذا القبيل، لكني ألفت النظر إلى نقطة جوهرية وهي أن كل هذا كان يدور حول قضية الاستقلال والاحتلال ولم يكن له دور قط في المؤسسات المتعلقة بوحدات الانتماء الفرعي التي نتكلم عنها واللازمة لتكوين وحدة الانتماء العام. على العكس من ذلك كانت سلطة الدولة

المركزية تزداد وتشتد في مواجهة وحدات الانتماء الفرعية التي كانت تضرب وتذاب وتستبدل بسيطرة مركزية من الدولة ومن السلطة المركزية في الدولة بصرف النظر عن التعدد الحزبي الموجود.

كان التعدد الحزبي يدور حول قضية واحدة أو قضيتين هما: الاستقلال ووجود النخبة التي تستطيع أن تبدي رأيها في هذه القضية بشكل فعّال وبقدر من الحرية، أما التكوينات المؤسسية الأهلية فقد كانت تتعرض للضرب وكانت الحركة مستمرة في ضربها وإضعافها.

لذلك عندما جاءت ثورة ٢٣ يوليو وجدت أن القديم غير كفء، وأن الجديد غريب ولا يشعر بالانتماء، لذلك زادت الهيمنة المركزية التي لم تكن وليدة الإرادة والرغبة، وإنما كانت وليدة أوضاع المجتمع الذي كان مهيأً لهذا الأمر، ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يجعل القديم ولودا خصبا.

الفصل الرابع

الخاتمة

أولا: إن مستقبل الديمقراطية في بلادنا مشروط بعدد من الأدوار تشكل البنية الأساسية للبناء الديمقراطي، والتي بها يكون هذا البناء أكثر ثباتًا وأكفل اطرادًا واستقرارًا.

أول هذه الأمور هو الوعي العميق بالتلازم غير المنفك بين هدف الاستقلال الوطني والهدف الديمقراطي. إن أي تصور لا يضع في حسبانه الأهداف الوطنية العليا لبلادنا من حيث الاستقلال والنهوض، إنما يكون تصورًا شكليًّا صوريًّا يعزل الديمقراطية عن سياقها التاريخي وعن أدائها الوظيفي، وهو يفيد استحالة التحقق لها في التطبيق العملي، فلا ديمقراطية تتحقق بغير تحقق الاستقلال السياسي.

الاستقلال الوطني يفيد حرية الإرادة السياسية، والديمقراطية تفيد التكون الصحيح لهذه الإرادة السياسية الحرة، ومن جهة أخرى: فإن الديمقراطية تفضي بالضرورة إلى استهداف الصالح الوطني، لأن الديمقراطية تفيد التعبير الأمثل عن الصالح الشعبي وهو بالضرورة معيار لتحقق الصالح الوطني.

إن دور الديمقراطية في المجال الوطني، انبثاقًا ومـآلًا، إنما يستوجب تصنيف القوى السياسية في المجتمع على أساس من هذا الارتباط غير المنفك

بين الديمقراطية والوطنية، وإن خصوم الحركة الوطنية هم بالضرورة خصوم الديمقراطية.

قوى الحركة الوطنية بتياراتها المتنوعة هي ركائز البناء الديمقراطي وإن بدا لدى بعضها ضمور في إدراك هذا الارتباط، فإن العمل السياسي لا بد أن يتجه إلى تنمية إدراكها في هذا الشأن استكمالًا لعناصر القوة الاجتماعية والكفاءة السياسية في تحقيق نماء المجتمع.

ثاني هذه الأمـور: أن مفهوم المواطنة هو ما يشكل البنية الأساسية للبناء الديمقراطي، والمواطنة هي الوصف الجامع للأفراد والجماعات الذين تتشكل منهم الجامعة السياسية وتقوم بهم الدولة.

إن الوصف الجامع والذي تقوم به المواطنة هو ما يتعين أن يقوم به معيار التسوية بين المواطنين، وحيثما توافر هذا الوصف وجبت التسوية التامة بين من يتوافر فيهم ووجبت الصلاحية للمشاركة في النشاط العام بينهم جميعًا.

لا يقوم بناء الديمقراطية إلا على أسس من التسليم الصادق بالمساواة بين الجماعة السياسية التي تشخصها الدولة في إطار الأوصاف التي تصنفت بها هذه الجماعة، فالمساواة هي حلقة الوصل بين المواطنة والديمقراطية، تقوم في إطار من تجمعهم الجماعة السياسية التي صيغت الدولة على أساسها وتفضي إلى المشاركة في بناء هيئات الدولة التي تشخص وتحكم الجماعة السياسية.

إن الدولة هي المشخص العام للجماعة السياسية في عمومها، وسلطتها تنبعث من تمثيلها وتشخيصها لهذه الجماعة، وبموجب هذا الانبثاق تعمل على حراسة هذه الجماعة والسّهر على مصالحها الكلية وتأمينها في مواجهة مخاطر الخارج وتحقيق الاستقرار والنماء لها في نطاق التوازنات الجماعية بين مكونات هذه الجماعة من أقوام أو طوائف أو طبقات أو فئات، وذلك بما يكفل لكل من هذه العناصر والمكونات وجودها الآمن المطمئن ومصالحها النامية في إطار الجماعة السياسية الأشمل.

إن أول شروط ذلك هو تحقق المساواة بين من يشملهم إطار المواطنة وتسعهم الجماعة السياسية المعنية، وأن يكون معيار المواطنة هو ما به تكفل الصلاحية لتولي الشئون العامة والولايات العامة في الدولة والجماعة، فلا يستبعد من صلاحية التولي لهذه الشئون العامة ولا يحرم من فرص تبوّء الولايات العامة بسبب اللون أو العرق، أو انتمائه إلى جماعة دينية أو لغوية أو عشائرية من الجماعات الفرعية التي تندرج في عداد من تشملهم الجماعة السياسية.

للدولة حدود إقليمية وللجماعة السياسية المشمولة بها نطاق بشري، كما يوجد إطار فكري عام يحيط بالجماعة السياسية كلها أو بالغالب من مكوناتها، وهو يشكل القاسم المشترك الأعظم لها من حيث الأهداف والغايات التي تتراضى عليها الجماعة السياسية وترى فيها تحقيقًا لمصالحها العامة المشتركة والحيوية في المرحلة التاريخية المنظورة، منظورا في ذلك إلى التحديات الكبرى التي تواجه الجماعة وإلى المخاطر التي تكون محدقة بها وإلى الأهداف التي تصبو إليها. ومنظورًا في ذلك أيضًا إلى الجماعات الثقافية والسياسية والاجتماعية التي تصبو إلى هذه الأهداف والتي تتماسك بعضها مع بعض بما يكفل لها الشعور بالأمن في الوجود الثقافي والمادي.

إن هذا الإطار الفكري العام لا يكون مفروضًا على الجماعة السياسية ولا على أي من عناصرها الفرعية، وإنما يكون مستخلصًا من المشترك العام لمصالحها الجماعية وموظفًا في تحقيق هذا المشترك العام في ضبط إيقاع الخلافات بشأنه وفي إفساحه للتنوع والتعدد والتباين في وجهات النظر الثقافية والبرامج السياسية والاجتماعية والمصالح الخاصة بالجماعات الفرعية، وهو إطار متحرك من حيث التوجه، ومن حيث السعة والضيق ومن حيث الأوزان النسبية لمكوناته، حسبما يطرأ من مستجدات المخاطر والمصالح بعيدة المدى وحسبما يطرأ في أطر العلاقات بين مكوناته من العناصر السياسية والاجتماعية والثقافية المذهبية من تطورات.

* * *

ثانيًا: تتشكل الديمقراطية من حيث القوى السياسية والاجتماعية والثقافية وفقًا لعلاقات التوازن بين الأساسي والجوهري من هذه القوى، وهي تقيم العلاقات المتوازنة بين هذه القوى على ضوء نسبة حجم كل منها في الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي، وبنسبة دور كل منها وفاعليته، وهي تقيم هذه العلاقات المتوازنة بطرق أساسية:

١ ـ طريق المشاركة كل بنسبة حجمه ودوره.

٢ ـ طريق المداولة في أوضاع اتخاذ القرار، فيتحقق التوازن المطلوب بتداول السلطة فترات زمنية محددة.

٣ ـ طريق الضغوط السياسية الاجتماعية التي تمكن من مراعاة المصالح الضاغطة والتنبه إلى هذه المراعاة حتى ممن يصدرون القرار في خارج إطارهم الاجتماعي الثقافي، وأن كلًّا من هذه الطرق وغيرها يحتاج إلى وجود تنظيم مؤسسي وإتاحة فرص التعبير والتنظيم وغيره، على ما سيبدو فيما بعد.

إن مفهوم التوازن السياسي الذي يقوم بين القوى السياسية ذات الفاعلية في المجتمع، يقتضي تعددًا في القوى السياسية ذات الشأن في المجتمع وإتاحة الوجود والحركة والنشاط والفاعلية لكل منها. فالديمقراطية لا تعني فقط أبنية دستورية ومبادئ قانونية ونصوصًا تشريعية؛ إنها فضلًا عن ذلك كله تتطلب وجودًا فعليًا ونشاطًا عمليًا للقوى السياسية تتولد وتتواجد في ظروف المرحلة التاريخية المعيشة، وكما أن الضمانات القانونية والتشريعية تفيد هذه القوى وتحميها من التعسف والاستبداد، فإن هذه القوى السياسية والاجتماعية الواقعية هي ما يخلق الضمانات القانونية والتشريعية بمحتواها الحق وبمضمونها العملي الواقعي.

يتطلب التنظيم الديمقراطي سبق وجود قوى سياسية متعددة ومتنوعة في المجتمع، وإن علاقات التوازن بين هذه القوى هي ما تقوم الهياكل الديمقراطية بتنظيمها ورسم

قنوات التحاور والتجادل بشأنها والتمكين لها من التنافس وأن يحدّ كل منها سلطة الآخر عندما يتولى الحكم سواء بالمشاركة أو بالتوالي الزمني أو بالضغوط السياسية والاجتماعية، وواجب التشكل الديمقراطي هو أن يرسم القنوات والهياكل التي تمكن من ترشيد هذه العمليات السياسية وتنظيم حركتها وأساليب التبادل والتداول بين هذه القوى.

إن الديمقراطية نظام لا يقوم فقط على إدارة الدولة ومؤسساتها الحاكمة، ولكنه أيضًا نظام يقوم على إدارة المجتمع كله، ذلك أن الدولة لا تتشكل ولا تدار بمعزل عن حركة المجتمع وقواه وتنظيماته الشعبية والأهلية، بل إن التنظيم الديمقراطي هو الذي يحقق بالضرورة وبالأساس تنظيم أبنية الدولة وحركتها مع حركة المجتمع وفئاته وطوائفه وطبقاته. تقاس كفاءة التنظيم الديمقراطي بقدرة هياكله وقنواته على تحقيق هذه الصلة العضوية بين الدولة وبين المجتمع، وبين سياسات الدولة المتبعة وبين توجيهات الرأي العام في المجتمع خارج نطاق الدولة. ومن ثم يتعيّن النّظر إلى الديمقراطية لا في مجال تشكيل الدولة فحسب، وإنما في مجال تشكيل المجتمع الأهلي أيضًا لطوائفه وفئاته وطبقاته.

تقوم أسس البناء الديمقراطي على عدد من المبادئ تعد بمثابة أركان البناء وقوائمه:

١ ـ مبدأ التمثيل الانتخابي: فلا بد أن تكون أجهزة التقرير ورسم السياسات والرقابة على التنفيذ مشكلة بالانتخاب، لأنه ليس لفرد أو جماعة أن يفرض قرارا له على آخرين، إلا إذا كانوا هم من اختاروه فصار مفوضًا عنهم فيما يصدره من قرارات بشأنهم، ولا تقوم ولاية لشخص أو لجماعة على شخص آخر أو جماعة أخرى إلا إذا توافرت هذه الصفة التمثيلية على الآخرين.

إن مبدأ التمثيل الانتخابي لا يتعلق فقط بكفاءة التنظيم الديمقراطي، ولكنه، وهذا هو الأهمّ، يتعلق أكثر ما يتعلق بشرعية السلطة السياسية وشرعية ما تتخذه

من قرارات وإجراءات تتصل بصميم المصالح الوطنية وبمصائر الجماعات الشعبية.

إن مصداقية التمثيل الانتخابي وصدق أدائه هو فقط ما به تعتبر السلطة مشروعة وبغيره لا تعتبر كذلك.

إن مبدأ التمثيل الانتخابي لا يصدق فقط على أبنية الدولة ولكنه يصدق أيضا على كل تكوين أو تشكيل جماعي تشارك فيه جماعة من البشر لتحقيق أهداف معينة، وتختار لإدارة شأنها المشترك جماعة منها تنوب عنها في التقرير والتنفيذ ورسم الخطط وتحقيق السياسات، سواء تعلق ذلك بنشاط اجتماعي كالجمعيات الخيرية أو الثقافية أو بنشاط اقتصادي كشركات المساهمة وغيرها.

٢ ـ مبدأ الجماعية في اتخاذ القرار: فإنه بالمشاركة الجماعية في اتخاذ القرار وحدها يكتسب القرار صفته العامة لأن الشأن العام يبقى دائمًا شأنًا جماعيًا يتعلق بصالح الجماعات، ولأن الفرد لا يستطيع التخلص من فرديته إلا بمشاركة آخرين له في التفكير والتقرير، ولا يتناسب مع عموم المصالح إلا عموم النظر وعموم التقرير بشأنها.

هذا من حيث أصل المشروعية في اتخاذ القرار، ويضاف إلى ذلك: أنه بالجماعية يمكن أن تتكاثر وجهات النظر حول سائر القضايا، وفحص جوانب المسائل المطروحة والمدروسة، وبها يمكن أن تتشارك اتجاهات متعددة لمصالح اجتماعية متنوعة في ضبط الحلول وتحقيق أفعل أداء بأقل أعباء اجتماعية وبغير إفراط ولا تفريط، وبها أيضًا يمكن أن تتكامل في دراسة الموضوعات والتقرير بشأنها عدة تخصصات عملية وفنية تمكن من تحقيق العلمية والموضوعية في فحص الأمور وفي إدراك الحلول.

٣ ـ مبدأ التعددية: فلا توازن بغير التعدد، لأن سلطة الدولة تؤول إلى الاستبداد ما بقيت الدولة هيئة واحدة تتمثل في جهاز واحد أو في هيئة، حتى إن أي جهاز

وإن كان جماعي القرار، تصير له ذاتية خاصة تحيط أفراده وتشملهم، فيصير الأمر بين استبداد الفرد واستبداد الجماعة المحددة في هذا التكون، وتجارب الأمم والدول في هذا الشأن أكثر من أن يشار إليها. التعددية المقصودة هنا، هي أن تتوزع سلطة الدولة على العديد من الهيئات والمؤسسات التي تتشارك في الأداء التام من بعد للعمل العام، تحقيقًا وتقريرًا وتنفيذًا ومراقبة. والدولة بوصفها الهيئة المشخصة للجماعة السياسية والحارسة لمصالحها بعيدة المدى والمحققة لنفعها، لا بد أن تتوزع سلطتها بما يكفل لها التوازن الداخلي وحماية أجهزتها ضد الاستبداد، ومراقبة نشاطها وهيئاتها ومؤسساتها بعضها بعضا، وإن سلطة الدولة المقيدة غير الطليقة لا تقوم بحصر السلطة جميعا في أي من هيئاتها أو مؤسساتها وإنما تكون بإقامة الدولة ذاتها على أساس جملة من الهيئات والمؤسسات التي تقيد بعضها بعضًا وتحد بعضها من إطلاق البعض وهذا ما تعارف عليه الفكر السياسي والدستوري باسم: «السلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية»، ثم ما يرد بعد ذلك من هيئات للرقابة.

إن تنوع الهيئات والمؤسسات التي تتكون منها الدولة يوجب رسم سلطات كل منها واختصاصاته على أساس من ضمان قيام التوازن بعضها بين بعض، وضمان استبقاء هذا التوازن، ولا يقوم كل منها بواجباته في الحد من السلطات الأخرى، إلا بأن يكون محدود الاختصاص ومستقلًا في تكوينه وفي استمرار وجوده عن السلطة التي يحدها. فلا يقوم توازن إلا بقيام الأوجه المعتبرة من استقلال كل من الهيئات المتوازنة عن الأخرى، سواء في أصل تشكيله المؤسسي أو في استمراره وأن يكون محكومًا ومنظمًا بما لا يتوقف على رغبة الهيئة الأخرى وإرادتها.

إن التي تعارف الفكر السياسي والدستوري على تسميتها بـ«السلطة التنفيذية» أو بـ«الحكومة»، هي من تسيطر وحدها على أدوات تنفيذ السياسات، وهي من ثم تسيطر وحدها على أدوات العنف المشروع، وعلى مالية الدولة جباية لها وصرفًا لها

في النفقات المرسومة، ومن ثم فهي من تملك أهم وسائل السطوة والنفوذ والقدرة على إمضاء المشيئة، وهي كذلك تملك ما يستوجبه التنفيذ من تنظيم هرمي وحشد للكفاءات وأهل الخبرات الفنية، وهي تملك أيضًا السيطرة على أهم أجهزة جمع المعلومات مما يزيدها سلطة وقدرة، وهي من ثم قوية بذاتها، وما تملك وتسيطر عليه من مال وسلاح وتنظيم هرمي وخبرات فنية ومعلومات.

إن ما يوازن هذه السلطة من هيئات الدولة الأخرى يحتاج إلى مزيد من العناية والاهتمام لدعم وجوده المستقل وتقوية نفوذه على أجهزة التنفيذ، تحت شعار: إن من لا يسيطر على القوى المادية من هيئات الدولة ومؤسساتها، يتعين أن يكون هو المسيطر على هيئات التنفيذ الحائزة لهذه القوى المادية، ولا تتأتى هذه السيطرة إلا بدعم مبدأ سيادة القانون، وإحاطة الحكومة بقوى الرأي العام وتنظيماته وهيئاته الأهلية ذات الاتصال الوثيق بسلطة التشريع الرقيب الشعبي الرسمي على سلوك الحكومة ونشاطها، ولا يتأتى ذلك أيضًا إلا بدعم استقلال القضاء وإحاطته بضمانات التسيير الذاتي لإرادته دون تدخل في شئونه القضائية أو الإدارية، وإن الدولة بما تملك من وسائل الهيمنة المادية لا تعمل إلا من خلال مبدأ الشرعية الذي تقبض عليه هيئة التشريع المنتخبة من الشعب بما تصدر من تشريعات وبما تراقبه من تشكيل لوزارات السلطة التنفيذية، وهو ذاته المبدأ الذي به يحسم القضاء المنازعات ويراقب الحكومة في تصرفاتها.

* * *

ثالثًا: إن من أهم ما تفتق عنه التنظيم الحديث للدولة العصرية هو الفصل بين شخص القائم بالعمل العام وبين العمل الذي يقوم به، وذلك حتى لا تتخصص المهام العامة للجماعة وتنحصر في أشخاص محددين لمدة طويلة تندمج فيها الوظيفة العامة في الشخص، ويندمج الشأن العام في الشأن الخاص.

إن ما سبق ذكره عن مبدأ الجماعية في اتخاذ القرار، وعن مبدأ التعددية في إجراء

الشئون العامة، إن ذلك مما يشكل الالتزام به كوابح مهمة ضد الاندماج بين الشأنين الخاص والعام، وضد هيمنة الفرد على شئون الجماعة. وإن نظم الإدارة الحديثة تحرص كل الحرص على هذا الفصل والتمييز بين الشخص المكلف بالعمل العام وبين العمل العام ذاته، حتى من حيث المكان الذي يؤدي به العمل ومن حيث زمانه وأدواته.

من أهم وسائل هذا التمييز وضمان استقلال العمل العام عن شخص من يمارسه، هو مبدأ التأقيت في شغل الوظائف العامة للجماعة، فلا يستمر شخص واحد في أداء عمل واحد مدة طويلة، وهذا مبدأ يستوجب الاتباع في كل شأن عام، سواء كان الشخص يشغل موقعه بالتعيين أو بالانتخاب، وسواء كان عمله تنفيذيًّا أو تشريعيًّا.

لا يصدق ذلك على الأشخاص الطبيعيين فقط، ولكنه يصدق أيضًا على الهيئات والمجالس، ومن ثم وجبت الدورية والتأقيت في تولي الأفراد للأعمال وفي بقاء المجالس التمثيلية أيضًا. فلا يزيد الوجود ولا شغل الأعمال للفرد ذاته أو للهيئة ذاتها عن سنوات تتراوح ما بين الأربع سنوات والسبع سنوات حسبما يظهر من استقراء نظم الحكم والإدارة.

إن التأقيت يستوجب التداول للسلطة على أساس أن مثل هذا التداول يعد أصلا من الأصول الواجبة الصون والاتباع لضمان التحقق العملي للنظام الديمقراطي، ولكيلا تصير الهياكل الديمقراطية التنظيمية محض تصورات وواجهات لأن طول المكوث الشخصي في أعمال الدولة يؤول في الغالب الأعم إلى الهيمنة الفردية فيشكل اختراقًا لضوابط العمل الموضوعي العام المتميز عن شخوص القائمين به.

يمثل التداول نوعا من أنواع المشاركة في الشأن العام بين عديد من الأفراد، وتأتي تلك المشاركة بفعل تنوع الشخوص المشاركين وتنوع مواقفهم السياسية

والاجتماعية والفنية والعلمية عبر الزمان. والأهم من ذلك أن تأقيت تولي الأعمال العامة وضمان تداولها هو الشرط الضروري المسبق للوجود الفعال للنظام الحزبي، ولا يقوم نظام حزبي إلا بتعدد الأحزاب، ومن ثم كان مبدأ الحزبية إما أن يقوم بالتعدد وإما ألا يوجد أصلًا في الواقع الفعلي لأن الحزب الواحد يندمج في الدولة وتصير هي ذات السيطرة عليه وينتقل القائمون على الحزب إلى مراكز الحكومة مستخدمين سلطاتها حتى على الحزب ذاته، لأن الحكومة هي الأقوى مالًا وعتادًا وتنظيمًا، وهي إن انفرد بها حزب واحد استوعبته وأذابته في هياكلها، وإن عصمة الأحزاب إزاءها أن تتكاثر وتتعدد وتتشارك في مداولة سلطة الحكومة بتأقيت التولي وتداوله معًا.

يشكل النظام الحزبي رابطة الوصل الضرورية بين الدولة وسلطاتها وبين الجماعة السياسية المعبر عنها باسم «الشعب»، لأن الحزب هو ما ينشأ في إطار جماهير الشعب، وهو ما يعبر عن أي من تيارات الشعب الاجتماعية أو الثقافية ويبلورها ويصل بمصالحها ومطالبها إلى مؤسسات الدولة، وهو التعبير السياسي عن جماعات الشعب ذات التميز الاجتماعي أو الثقافي ومفاد كونه تعبيرًا سياسيًا لأنه ينقل رؤية هذه الجماعة ومطالبها ومصالحها إلى أجهزة التقرير والتنفيذ في الدولة.

إن ما يصل الجماعة السياسية الشعبية بالدولة عبر قنوات التنظيم الديمقراطي للمجتمع هو التشكلات الحزبية من جانب المجتمع الأهلي وحركته وفئاته وطوائفه وطبقاته وفرقه، وهو المؤسسة التشريعية للدولة من حيث هي ما يجري تشكيله بالانتخاب، وهي ما يفرض شرعية قراراته التشريعية على الأجهزة التنفيذية، وهي ما يراقب سلطة التنفيذ ويمنحها ثقته فيبقي قيادتها أو يحجب الثقة عنها فتزول. والمؤسسة التشريعية التمثيلية والأحزاب السياسية هما معًا جسرا التواصل بين الشعب والدولة من الجانب التنظيمي.

من هنا تظهر أهمية تأقيت تولي المهام العامة وتداولها لأنه بغيرها لا تقوم تعددية حزبية فعلية، وبغير التعددية الحزبية لا يقوم اتصال بين الجماعة السياسية والدولة،

وتضمر مؤسسة التشريع بوصفها سلطة مستقلة من سلطة التنفيذ وتستوعب في الجهاز الإداري للحكومة. وما دامت الأحزاب هي التعبير السياسي عن الجماعات الاقتصادية والثقافية والإقليمية والعشائرية الشعبية، فإن حراك المجتمع يشملها على الدوام لأن الجماعات المشمولة بالشعب في كل دولة إنما تتنوع مصالحها وطلباتها في كل من مراحل التاريخ التي تمر بها الجماعة، وتتعدد الأوضاع بتغير الظروف السياسية والاجتماعية، وتتعدل موازين القوة والضعف في علاقة كل منها بغيرها في داخل الجماعة السياسية المشمولة بالدولة، وكل ذلك يقتضي تعديلًا في الموازين السياسية والاجتماعية وتنويعًا في الرؤى والمطالب.

إن كل ذلك يقتضي إتاحة الحرية في تكوين الأحزاب بغير موانع تملكها الدولة والسلطة التنفيذية أو يملكها الحزب الحاكم بالنسبة لما تم إنشاؤه من أحزاب وتنظيمات سياسية جديدة.

إن حرية التكوين الحزبي لا تفيد فقط في تيسير تشكل الاتجاهات السياسية الجديدة التي يسفر عنها التطور الاجتماعي التاريخي في أي مجتمع، وإنما تفيد أيضًا في أنها تشكل تحديًا دائمًا للأحزاب الموجودة لكي تبقى على صلة بالجماهير وأن تراقب بحرص ما يطرأ من تغيرات في البيئة السياسية للمجتمع، كما تجتهد في تعديل برامجها وسياساتها وتشكيلاتها وفقًا لذلك بما يستبقي فاعليتها وحيويتها. وإذا أمكن لحرية تكوين الأحزاب أن تفضي إلى نوع من التكاثر الصوري بلا عائد سياسي للشعب من ورائه، فإن هذا الوجه السلبي لا يعادله الوجه السلبي الذي يفضي إليه حتمًا منع وجود أحزاب جديدة أو التضييق عليها، لأن ذلك من شأنه أن يحرم المجتمع من جهود جماعات فنية تواقة للعمل والتعامل مع الجديد، كما أنه قد يفضي إلى ترهل الحركة الحزبية القائمة واسترخائها وجنوحها إلى الوجود الصوري والعمل الرتيب.

* * *

رابعًا: إن التعدد لا يستفاد منه ولا ينتج أثره فقط بتعدد مؤسسات الدولة وهيئاتها ولا بالتعدد الحزبي، سواء اجتمع هذان النوعان أو افترقا، ولكنه يلزم له أيضًا أن تكون القاعدة الاجتماعية للجماعة السياسية مبنية على أساس من تعدد التشكيلات والتكوينات الاجتماعية الشعبية، كما أن هذه التكوينات الشعبية ليست تكوينات سياسية بطبيعتها مثل الأحزاب، ولكنها تجمعات شعبية اجتماعية تقوم عليها الحياة الحزبية وتشكل البنية الاجتماعية الأساسية التي تقوم عليها الأحزاب.

إن الناس لا يحيون أفرادًا متذررين، بل هم في جماعات تُصَنَّف وفقًا لمعايير متعددة، ومن هذه المعايير الطبقي الاقتصادي الذي تظهر منه النقابات العمالية واتحادات الفلاحين والحرفيين، كما يظهر منه أيضًا جماعات أصحاب الأعمال وغرف التجار والصناع، ومن هذه المعايير، المعيار المهني الذي تظهر به وتُصَنَّف النقابات المهنية، ومنها كذلك المذاهب المختلفة داخل أهل كل دين وملة، ومنها أيضًا معيار القرابات النسبية وبها تُصَنَّف القبائل والعشائر، ومنها كذلك المعيار اللغوي حيث يقوم به خلاف داخل الجماعة السياسية، ومعيار التحدد الإقليمي الجزئي حيث يكون مميزًا لجماعة فرعية معينة في داخل المجتمع.

إن هذه التشكيلات الاجتماعية على تعددها وتنوعها موجودة في المجتمعات دائما ومنها تنبثق الجماعات الفرعية المشمولة بالجماعة السياسية العامة التي تقوم الدولة على تشخيصها، وبها يتماسك نسيج المجتمع لحمه وسداه، وبها أيضًا تتشابك العرى الاجتماعية لما تقوم به هذه الجماعات كعناصر تماسك اجتماعي شريطة أن يكون لكل من هذه التشكيلات الاجتماعية المؤسسات المشخصة لها الراعية لوجودها ولمصالحها وتكون على قدر من انتظام يكفل للمندرجين تحتها إمكانية التعبير الصادق عن أنفسهم، وأن يكون كل منها في تكوينه المؤسسي القادر على إدارة شئونه الذاتية في إطار مراعاة الصالح العام للجماعة السياسية الشاملة للجميع.

إن تجارب الأمم والشعوب تكشف أن هذا الانتظام المجتمعي في الفئات والطوائف والطبقات في الهيئات الفرعية التي تجمع كلًا منهم، هو مما يشكل البنية الأساسية للنشاط الشعبي الديمقراطي المنظم، وأنه بقدر ضعف هذه التكوينات أو غيابها بقدر ما يكون النشاط الحزبي بعد ذلك معوقًا وبقدر ما يكون الوزن النسبي للجماعات الشعبية في مواجهة الحكومات وزنًا مختلًا لغير صالح الإرادة الشعبية. وإذا كان يخشى من القوة الزائدة لهذه الجماعات أن يضعف معها الانتماء الشعبي الشامل للجماعة السياسية، فإن العكس يخشى منه أيضًا خفوتًا للإرادة الشعبية وضعفًا للأحزاب ولسائر الجماعات الأهلية وتزايدا في سيطرة الدولة المركزية. إن الشعب الذي تتناثر إرادته أفرادًا هو أصلح البيئات لتوليد الحكومات المستبدة المستندة إلى الإرادة المطلقة للحاكم الفرد.

* * *

خامسًا: ينبغي التنبه إلى أنه لا مخالفة بين الديمقراطية والشورى، فالديمقراطية نماذج تنظيمية أسفرت عنها تجارب الشعوب، وهي نماذج تطرح نفسها على الشعوب كلها لتأخذ منها وتنتفع بما تراه نافعًا لها في العصر الذي تعيش فيه، فنظم الانتخاب مثلًا هي أساليب تنظيمية لتحقيق مبدأ التمثيل السياسي واختيار الجماعات لمن يتولى شأنها العام في كل مرحلة، والأحزاب هي التشكيل المؤسسي الحديث للفرق السياسية ولذوي المذاهب ولتجمعاتهم في كل زمان ومكان، والتعددية السياسية هي ما تعددت به مذاهب المسلمين في السابق، وجاء ذلك توسعة عليهم وتنويعًا للحلول والبدائل بتنوع المجتمعات والبيئات وتغير الأحوال والأزمان.

وحدات المجتمع المدني هي ما كان للمجتمعات السالفة السبق في تشكيلها وما كان يعود إليها الفضل في الإدارة الذاتية لشئون الجماعات الفرعية وتوفير الخدمات وإدارة المرافق لأهل كل بيئة وصقع، أما الشورى فمبدأ عام يتصل بالأكثرية في دراسة الأمور والبحث فيها وفي إصدار القرارات من بعد.

يتحقق المبدأ العام بأشكال متعددة وبأساليب تطبيق ونماذج تُنظم وتتغير وتُعدل حسب احتياجات البيئة والأوضاع والظروف التاريخية، وقد جاء الأمر بالشورى في القرآن الكريم أمرًا مجملًا بالمنهج القرآني في إجمال ما يتغير من الأحكام وتفصيل ما لا يتغير، فجاء إجمال الأمر بالشورى كاشفًا عن السعة في التغيير والتعديل في النماذج التنظيمية التي تتشكل بها الشورى ويتحقق بها المبدأ المأمور به في الشريعة الإسلامية.

إن الفقه الإسلامي فيما بلغه فقهاء المسلمين المحدثون في بلادنا قد ترجح به هذا النظر، وترجح لديهم التمييز بين الإطار المرجعي للفقه الإسلامي وأحكام الشريعة الإسلامية ووجوب الصدور عن أصولها ومبادئها، وبين أساليب الترجيح بين الآراء فيما تسعه نصوص الشريعة من تنوع في الأحكام الموضوعية وتعدد المذاهب والآراء، وبين النماذج التنظيمية التي يمكن بها تشكيل مؤسسات الشورى وفقًا لمبادئ التمثيل والجماعية والتعددية وهي مقبولة كلها ومتبعة في الراجح من مذاهب المسلمين بل هي لازمة لأن بها في العصر الحديث يتحقق التطبيق الأمثل لها.

* * *

الخلاصة

إن موضوع الديمقراطية لهو موضوع يتعلق بكيفية تحقق الإدارة الذاتية للجماعة السياسية، وتحقق الأهداف المشتركة لها.

أولا: إن البناء الديمقراطي يقتضي أسسا لا تقوم له قائمة من دونها، ومن ذلك:

١ ـ استقلال الذات الحضارية للجماعة من حيث التكون العقدي والثقافي والتوحد في اللغة والتكوين النفسي المشترك وبما تبلورت به الجماعة من تشكل ثقافي تاريخي.

٢ ـ الاستقلال السياسي الذي يتمثّل في تأكيد تحرر الإرادة السياسية للجماعة من

إمكانات الإملاء الخارجي عليها، واستبقاء التحرر والسعي لكفّ الضغوط الخارجية، فإذا كانت عرفت نظم حكم مستقلة غير ديمقراطية فإنه يستحيل قيام نظم ديمقراطية غير مستقلة.

٣ ـ الاستقلال الاقتصادي باعتباره من الوجوه الأساسية لتحقق الأمن القومي للجماعة السياسية، وهو يشمل السعي لتوفير إمكانات التنمية الاقتصادية المعتمدة على الذات وتجنب أكبر قدر من الضغوط تأتي من هذا الجانب.

٤ ـ مراعاة اعتبارات الأمن القومي الإقليمي بالسعي لتحقيق التوازن السياسي والعسكري الذي يمنع التهديد الخارجي بما يشكله من ضغوط على الإرادة الوطنية.

ثانيًا: الفاعلية الديمقراطية مشروطة بما يلي:

١ ـ وضع الجماعة السياسية وما تتمتع به من قوة تماسك وترابط وتمثيلها لسائر الجماعات الفرعية ذات الأثر في المجتمع بما يتناسب مع حجمها ووزنها الاجتماعي.

٢ ـ الأهداف المشتركة التي تلتقي عليها الجماعة السياسية بقواها وجماعاتها الفرعية المتنوعة ووفقًا للثقل النسبي لكل منها إزاء الأخريات.

٣ ـ الإقرار بشرعية القوى ذات الأثر في الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية واعتبارها ـ كلّ منها ـ عناصر تكون الجماعة، والإقرار بمساهمتها المشتركة في الصالح العام للجماعة السياسية.

٤ ـ كفاءة الأجهزة المؤسسية المساعدة التي تنتظم فيها الجماعات والقوى المتنوعة ذات الأثر في الحياة العامة، وقدرة هذه الجماعات على التعبير عن الذات من خلالها.

٥ ـ ترابط مؤسسات الدولة والانسجام بين أجهزتها.

الحمد لله